بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان ههنا فائدة لا بد قبل الشروع في المقصود من الاشارة اليها
وهي ان المشهور بين الطلبة انه لا يجوز تفسير القرآن بغير نص واثر
حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله روحه وسره في تفسير الكبير اعلم
انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح و
النص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن برايه فاصاب الحق
فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالراي كسعيد
بن مسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه
ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين
يستنبطونه منهم وقد ذم آخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه
فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن
منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الا ان قال فهذا وامثاله
يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رايه
ولم يعلم شواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه
وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد
بجهالته وتفسير يعرفه العرب بكلامهم وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله
عز وجل فاما الذي لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي
في القرآن وجمل دلائل التوحيد واما الذي يعرفه العرب بلسانها فهو حقائق
اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع

الاحكام

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
بتاریخ ۱۳۵۵ ...

الاحكام واما الذي لا يعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام
الساعة اقول تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح
مضمونا على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وبيانه ان
الشيخ ابا علي رحمه الله قال في اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ
المشكل والتأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الآخر وقيل التفسير كشف المغطى
والتأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه وامرهما قريبان من الاولين
فالمعنى من فسر وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل من المجمل
والمتشابه كذا بان يحمل المشترك اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو
اما دليل نقلي كخبر منصوص او آية اخرى كذلك وظاهرة او اجماع او عقلي
او المعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد
معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه وبغير نص هو
القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد رايه
وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام المبتدعين
وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا ونقلا كما لا يخفى وهذا المعنى
غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهر وذلك كتاب الطهارة
نبدا بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم نذكر آياتها بسم الله الرحمن الرحيم
يمكن الاستدلال بها على رجحان التسمية عند الطهارة بل عند كل
فعل الا ما اخرجه الدليل بان الظاهر ان المراد بها تعليم العباد وابتداء
فعلهم فان معناه على ما قال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره
الكبير استعينوا في الامور باسم الله ثم بان يبدوا بها ويبتدوا بها كما
فعل الله تعالى في القرآن فتقديره استعينوا باسماء الحسنى وكان المراد
في اول اموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا بسم الله الرحمن الرحيم

فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قال الفقهاء
ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره
من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك الا ما وقع
الاتفاق او دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال
بان الآية بل الاخبار ايضا دلتا على وجوب التسمية وضع عنه المتفق على
عدمه بقي الباقي تحته فوجب في الذبح اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ
والاستدلال بها على رجحان قولها عند كل فعل فعل مثل الاستدلال
الاول ويؤيده ايضا مثل الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو
ابتر او اجزم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الباقر والصادق عليهما السلام انه قال ان
الرجل اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده فقال بسم الله والحمد لله رب العالمين
غفر الله له قبل ان تصير اللقمة الى فيه وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس ببعيد كون
الفاتحة اول القرآن مبتدأ بالتسمية فالتحميد يكون مؤيدا لرجحان التسمية
والحمد عند كل فعل ايضا قال في في بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن
لما اعتقد ان الفعل لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر
باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان
فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما فعل الكتب بالقلم وفي بيان كونها
بمعنى المصاحبة هذا مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده كيف
يتبركون باسمه وكيف يحمدونه اي في اوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام
والبيان قال تعالى في رب العالمين اي مربيها ودلالة على ان الممكن في
بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه وليس بواضح نعم في الحمد لله رب العالمين
دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من وجهين فيفهم كون العالم حادثا
ايضا فافهم وفي قوله الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك

ودلالة على ان الله تع خالق كل موجود من جملته حادث فلا يكون بدون فان اثره قديم ووجوده وسبق ونابها ان المحدد لا يكون على الفعل الاختياري فالموجود لم يكن الا مختارا ولم يتحقق جميع العالم فان اثره لو كان مختارا لم يكن قديما ووجوده ... فتح

يَوْمِ الدِّينِ ودلالة على الترغيب والترهيب واثبات القيمة والمعاد
لان المكلف اذا علم ذلك يرجوا ويخاف كما قيل اِيّٰاكَ نَعْبُدُ العبادة
غاية الخضوع والتذلل كذا في ف وتي وفي ق هي ضرب من الشكر وغاية
فيه لانها الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه تامل
فان الظاهر ان ليس ذلك واجبا ولا يدعه العبادة ويدل على وجوب تخصيصه تعالى
بالعبادة اذ حاصله قولوا نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة و
الاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول ويكونوا هم صادقين في القول الظاهر
ان المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعباد اي العبادة والاخلاص فيها
وهي النية فيفهم وجوبها ويحرم تركها والريا وقصد غيره تعالى بالعبادة وَاِيّٰاكَ
نَسْتَعِينُ يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من
الامور الا ما اخرجه الدليل والاول اظهر والثاني اعم فعلى الاول يدل على عدم
جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على عدم جواز التوكيل
في سائر العبادات وعلى عدم الاستعانة في الصلوة بالاعتماد وعلى شيء مثل الالة
والحائط قياما او قعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك مما لا يخفى وعلى الثاني
يدل عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الامور حتى السؤال وقد نقل
عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال القوم قالوا له اضمن لنا الجنة
قال بشرط ان لا تسألوا احدا شيئا فصاروا بحيث لو وقع من يد احدهم
السوط وهو راكب ينزل ويأخذه ولم يسأل احدا ان يعطيه واذا عطشوا
قاموا من محلهم وشربوا الماء ولم يطلبوه ممن قرب اليه والحاصل ان ذم السؤال
من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا من غير هذه الآية ايضا فعلى هذا يمكن ان يحمل
على مرجوحية الاستعانة بغيره مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل بالكراهة و
التحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة

الغسل ح

وبجواز التعليم اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيمَ الاية الاية تدل على رجحان
طلب الخير من الله تعالى سيما اصل الخير واساسه وهو الصراط المستقيم اي دين الاسلام كما
المفسرون وقيل انه النبي صلعم والائمة عم القائمون مقامه وهو المروي عن
ائمتنا عم قال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله تعالى ثم قال الاولى حمل الاية على العموم
حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذي امر الله تعالى به من التوحيد
والعدل وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المخالفة في التفسير الثاني او عبادة الله
فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
فيدل على مشروعية الدعاء بل على استجابته مطلقا حتى لثبات الامر الذي عليه مثل الله
وعدم تغيره وحصول دين المغضوب عليهم والذين هم الضالون فيكون
تحريضا وترغيبا الى الانقطاع الى الله تعالى وطلب التوفيق منه في الامور كلها
ومتعقا وانه لا يصير من عند نفسه وبعقله من دون توفيق الله وهدايته اياه مقبولا
عنده بل مسلما اليه ثم اعلم انه الحق في نظم السورة ودلالة ما على طريق نظم الدعاء
وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة كما هو المتعارف وفي
الرواية ولكني ما رايت احدا توجه الى استنباط هذه الاحكام من الفاتحة
ثم ذكروا في تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه لكنهم تركوا الاظهر او الوجود ما في
غيرها الله تعالى يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشار الى بعض آيات التي
تتعلق به منها أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
وهي اشارة الى المتقين الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ اما اعرابها فظاهر فان اولئك مبتدا
وعلى هدى متعلق بمقدر خبره ومن ربهم متعلق بمقدر صفة هدى وكذا اولئك
الثاني مبتدا والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له عند البعض او مبتدا ثان وما بعده
خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين وتغيير اولئك وتكرار للتاكيد والتصريح

الانفاق

تعليم

وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ

والمبالغة

والمبالغة بكون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كان الفصل
عليه مع افادة الحصر وكذا التعريف الخبر واما اللغة فايضا ظاهرة اذ الهداية هي الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب والدلالة الموصلة ولعل الثاني اولى والفلاح النجاح و
الظفر على ما قيل والمعنى ان هؤلاء الموصوفين هم الذين اتصفوا بهداية من الله
او المتقون بها دون غيرهم وانهم الظافرون بالبغية والمطلوب هو الخلاص
من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا يخلو من خفاء وبيانها انها
على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة
اي فعلها والمحافظة عليها افعالا وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها و
الانفاق مما رزقهم الله مطلقا لا من المحرمات وذلك لانه يفهم منه حصر الفلاح
في فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذي هو النجاة من العذاب والفوز
الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسببه واجبا وذلك هو المطلوب
والتقوى على ما نقل عن اهل البيت عم هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك
حيث امرك اي التقوى على ما نقل هو اجتناب جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات
والايمان بالغيب فقيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس وقيل بما غاب
عن العباد علمه وقيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما اوجبه الله تعالى او ندب اليه
او اباحه وقيل بالقيمة والجنة والنار وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو
القلب ح واعلم انه ينبغي هنا تحقيق الايمان شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة
فنقول لا شك انه مطلق التصديق في اللغة واما في الشرع فنقل فرق ان المعتزلة
قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل
ومنهم من اعتبر الفرائض حسب واعتبروا اجتناب الكبائر كلها كانه يريد بفعل الطاعات
مجموع الامور الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال بعض
ونقل عن انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد

فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل و كافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة وامّا ولكنهم فليس
ممّا يعتدّ به الّا انه في الكتب المعتبرة من الاصحاب حيث يدل على دخول الاعمال فيه وان المؤمن
يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل في ح قال
وروى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا ع ان الايمان هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه ايضا ع الايمان قول مقول وعمل
معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل على ضعفه انهم عطف العبادات
على الايمان في القرآن العزيز الاخبار ايضا وايضا اسناد الايمان الى القلب في مثل
قوله تع وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وايضا اقتران الايمان بالمعاصي مثل قوله تع وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا ويا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا تكليف المؤمنين بالعبادات واجتناب
المنهيات مثل قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا ولو كان الاعمال
داخلة فيه لما حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف فلا يصار اليه الا
بدليل قطعي المتن وقوي الدلالة اذ الخروج عن ظاهر القطعي لا يجوز الا باقوى
منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب وعدم الخروج عن معناه اللغوي فانه فيها
بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق
والاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوي بخلاف التصديق الخاص فانه بعض
افراد معناه اللغوي ولا يبعد ضم الاقرار ايضا اليه باعتبار ان الكتمان
للعناد وغيره اذا تمكن من الاظهار لا يجوز وفيه انه لا يستلزم الدخول حتى انه
لو لم يقل فلك بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايضا وايضا باجتناب
انه اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايضا انه

ينبّهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة في كتاب الايمان والكفر من الكافي وغيره منه ره

المانع

المانع ان يمنع ذلك وهو ظ فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك
محمولة على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المتورعين المخلصين
المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار
بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل علم كونه مما جاءت به
وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت ع بخصوص كل واحد واحد مع
عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد مثل سب النبي ص والقاء المصحف في
القاذورات فلننتشر الى ما يدل على كون امير المؤمنين ع اماما وهو غير محصور ونقتصر
على نبذ منه منه قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين
عاطفين عليهم متذللين جمع ذليل ودخول على اما لتضمين معنى العطف او للتنبيه
على انهم مع ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم او للمقابلة
اعزة على الكافرين شداد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون
في سبيل الله صفة اخرى لهم او حال من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة
لائم عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله
والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع
عليم اشارة الى ان الاوصاف المذكورة من عطية الله وفضله و
تهيئة اسبابه لا يمكن كسبه بغير عونه وفضل منه وهو كثير الفضل ولا ينقص اعطاؤه
شيئا عليم بمواقع الاشياء يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام
وظ انها في امير المؤمنين واصحابه والذين ارتدوا البغاة من الخوارج ومحاربي
يوم الجمل وصفين وغيرها اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك مع
ان بعضها غير موجودة الا فيه واصحابه لان الحرب الذي فعله كان محل اللوم فان
الخوارج اهل القرآن والصلحاء وعائشة زوجة رسول الله ص ومعها

اصحابه ومعها معوية خال المؤمنين ومعه اصحابه فكان محل اللوم ولكن كان ما هو واصحابه
يخافون من لومة اى لائم كان لانهم كانوا على الحق فلا يحبون غير الله مع ذلتهم و
صغر نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه معهم مشهور حتى نسب اليه الدعابة لكثرة تواضعه
وقالوا انه كان فينا كاحدنا فى زمان خلافته ويمشى فى سوق الكوفة وينادى
خلوا السبيل المؤمنين المجاهد فى سبيل الله ولانه الذى يثبت محبة الله له اى
ارادة الله له الهدى والتوفيق فى الدنيا لما يجب ويرضى وحسن الثواب فى الاخرة
ومحبته لله اى ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روى
من محبة الله ثم ورسوله ومحبته لله ولرسوله فى خبر الراية قال الامام نور الدين على بن
محمد بن المكى المالكى فى كتابه وصول المهمة فى معرفة الائمة بذ عبادته فصل فى محبة الله
ورسوله صلعم وذلك انه صح النقل فى كثير من الاحاديث الصحيحة والاخبار الصريحة
فى صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما ان النبى صلعم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح
الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فبات الناس يخوضون
ليلتهم ايهم يعطيها فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلعم كل منهم يرجوان
ان يعطيها فقال صلعم اين على بن ابى طالب فقيل يا رسول الله ارمد قال فارسلوا اليه
فاتى به فبصق فى عينيه ودعا له فبرا حتى كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية
فقال على كرم الله وجهه يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا قال صلعم
انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم
فيه فوالله لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر النعم
قال فمضى ففتح الله على يديه وفى صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت الامارة
الا يومئذ فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قالت العلماء فتساورت
لها بالسين المهملة اى تطاولت لها وحرصت عليها حتى ابديت وجهى
وتصديت لذلك ليتذكرنى قالوا انما كانت محبة عمر لها لما دلت عليه محبة

الله

الله ثم ورسوله صلعم ومحبتهما له والفتح على يديه قال الشيخ عبد الله اليافعى فى كتابه
المرهم انتهى كلامه ورايت ايضا مثل ما نقله فى مواضع منها مصابيح الانوار بتغيير
ما عنه من الصحاح عن سهل بن سعيد ان رسول الله صلى الله قال يوم خيبر لا
عطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلعم كلهم يرجون ان يعطيها فقال اين
على بن ابى طالب فقالوا هو يا رسول الله يشتكى عينيه قال فارسلوا اليه فبصق رسول
الله صلعم فى عينيه فبرا كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال على يا رسول
الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ على رسلك اى رفقك وليّنك والرسل
السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى والمقصود ونقله من الصحاح
تامل رحمك الله فى هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين وخصاصة بها مع
عدم كونه مع الصحابة ولتعرض الصحابة لهذا مع غيبته وهذه القصة كالصريحة
فى عدم وجود هذا الوصف فى ذلك الزمان لاحد فيه وكذا يؤيد قصة الطير وهى مشهورة
ايضا مروية فى كتب العامة والخاصة قال الخطيب خوارزم فى كتاب المناقب فى
آخر الفصل التاسع فى بيان انه افضل الاصحاب واخبر الشيخ وذكر الاسناد الى
قوله عن انس بن مالك قال اهدى لرسول الله صلعم طير فقال اللهم ائتنى باحب
خلقك اليك ياكل معى من هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من الانصار
فجاء على عم فقلت ان رسول الله صلعم على حاجة ما قال فذهب ثم جاء فقلت
ان رسول الله صلعم على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال رسول الله صلعم افتح ففتحت
ثم دخل فقال يا على ما حبسك فقال هذه آخر ثلث كرات يردنى انس يزعم انك
على حاجة فقال صلعم ما حملك على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاك فاحببت
ان يكون فى رجل من قومى فقال النبى صلعم ان الرجل قد يحب قومه وفى مثله فى
كتب آخر مثل فصول المهمة ثم نقل شعرا فى بيان ان الرجل يحب قومه وبالجملة

محبة لله والرسول ومحبة الله ومحبة رسوله ظاهر وفي الاخبار ما لا يحصى من ذلك ما نعلم
من كتاب اخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة الرسول صلعم اياه والحث
على محبته وموالاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روى بالاسناد في هذا الفصل
عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيتي ادعوا الي حبيبي
فدعوت ابا بكر فنظر اليه رسول الله صلعم ثم وضع راسه فقال ادعوا الي حبيبي فقلت
ويلكم ادعوا له علي بن ابي طالب ع فوالله ما يريد غيره فلما رآه فرج الثوب الذي
عليه ثم ادخله فيه فلم يزل يحتضنه حتى قبض ويده عليه وغير ذلك وعدم خوفه من لومة
لائم واضح ومتفق عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكذا
ارتداد قوم بعد رسول الله صلعم ومقاتلته عليه السلام معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار
الكثيرة ومعلوم كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل والصفين وغير
ذلك مما هو معلوم من التواريخ ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي
وفصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال باسناده عن علي بن ابي طالب ع قال
كنت امشي مع النبي صلعم في بعض طرق المدينة فاتينا على حديقة فقلت يا رسول الله
ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول
يا رسول الله ما احسن هذه فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني اعتنقني
واجهش باكيا فقلت يا رسول الله ما يبكيك فقال ضغاين في صدور اقوام لا
يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة من دينك ونقل في
كتاب الخوارزمي باسناده عن علي ع قال امرت بقتال ثلثة القاسطين و
الناكثين والمارقين فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون
فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية ونقل في الفصل
الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق حديث عمار مع معوية وقتل عمار وقوله
صلعم ستقتلك فئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رأيت

علياً

علياً سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك مع علي ودع الناس فانه
لن يدليك في ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من تقلد سيفا اعان به
عليا على عدوه قلده الله يوم القيمة وشاحا من درّ ومن تقلد سيفا اعان
به عدو علي قلده الله يوم القيمة وشاحا من نار قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل
من علي ع باسناده قال ان عجبي اعصى ويطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال له
يطاع ولا يعصى اي معوية وانت من قليل لا يطاع يعصى وبالجملة الاوصاف
كلها موجودة فيه ويؤيد كونها فيه قوله تع متصل بالآية المذكورة انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون — الصلوة
مع اجماع المفسرين على انه في شانه ع والادلة على امامته ووصايته من المعقول
والمنقول غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود من ذكر نبذ منها تزيين
هذا الكتاب فنقول في الطهارة آيات قوله تع يا ايها الذين آمنوا اذا — سورة المائدة
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا و
ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او
لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم
لعلكم تشكرون ع تخصيص المؤمنين بالخطاب لان الكافر لم يقم الى الصلوة
ولانه المنتفع به كما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي اذا صليتم فان
المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل ينبغي ان لا
يترك ولا يتهاون فيه والفعل سابقا على القصد الذي لا يكون الا بعده

الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه الى آخره والغسل محمول على العرفي
وفسر باجراء الماء على العضو على العضو ولو كان بالآلة واقله ان يجري ويتعدى
من شعر الى آخر وظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها لان ظاهرها العموم عرفا
وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام اليها علة ولكن قيد بالاجماع
والاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب
ورد النسخ بما روي عنه صلى الله عليه وسلم المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا
حرامها واولى في النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئين
المفهوم من عموم فاغسلوا فعمومه منسوخ وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم
مرادا معمولا به وكذا في الندب الا ان يقال الندب بالنسبة الى المتوضئين
فيكون المراد به الرجحان المطلق وكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب
بالنسبة الى غيرهم وهذا صحيح ولكن ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما قاله
في الكشاف وايضا قال فيه حمله على الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز في
القرآن لانه استعمال لفظ بمعنييه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وفيه تامل لانه
مجاز والمجاز غير الغاز ولكنه بعيد لعدم القرينة الا ان يراد مع فهم التفصيل
فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في سائر الاطلاقات والعمومات
المخصوصات مثل آيات الصلوات والزكوات وغيرها على انه قال فيه بعد اسطر
ان المراد مسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الغسل القليل ولا شك
انه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد اطلق في اطلاق واحد على
المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز وتعمية
ومع هذا الاتناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين ايضا كما فهمه بعض
الصحابة واهل البيت عليهم السلام فتامل والآية تدل على وجوب امور في الوضوء الاول
غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفا وقد حد في بعض الاخبار المعتبرة بانه الذي

يدور

يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطوله من قصاص الشعر الى الذقن وهو اول فعل
في الوضوء فظاهر الآية لا يدل على اعتبار النية ولا على التعيين الابتداء لكن
اعتبار النية معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها وفعلهم عليهم السلام كان
من الاعلى الى الاسفل في اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء
العضو لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة العرفي حسن ولا على وجوب التخليل مطلقا و
يدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على عدمه الروايات الصحيحة وجوب المس و
الدلك باليد لصدق الغسل مع الكل فكلما دل عليه من خبر او اجماع يقال به
والباقي يبقى على حاله الثاني غسل اليدين والترتيب يستفاد من الاجماع والخبر و
يمكن فهمه من الآية ايضا بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعقيبية
ولا قائل بعدم الترتيب حينئذ فان الحنفية لا يوجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم
غسل الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول
الفاء يفيد التعقيب في كل واحد فتامل فيه فانها تدل على فعل المجموع بعد القيام
الى الصلوة لا الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤوا ولا يدل على الموالاة
ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراعى ما امكن بعيد فان المراد
مجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا
مهلة نعم يفهم وجوب الموالاة وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء
السابقة من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن فهم ان محل الوجوب الى
المرافق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد اجماع الامة
على عدم وجوب ذلك فيكون هنا الى لانتهاء غاية المغسول ومحمولة على معناها
اللغوي لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الاصابع وانه يكفي
مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرفق و
ان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت في الاصول

دليل عقل

ففتوای وجب غسلها احتیاطا غیر مناسب الثالث مسح الراس مطلقا بما یصدق
مقبلا ومدبرا قلیلا او کثیرا علی ای وجه کان الا ان الاجماع الاصحاب علی
ما نقل وفعلهم علیهم السلام خصصه بمقدم الراس ببقیة البلل لا بالماء الجدید اختیارا
وجوزه بعض نادر ودلیله لیس بناهض علیه فانه روایتان صحیحتان والتان
علی عدم جواز المسح بفضلة الوضوء والنداء بل بالماء الجدید وحملتا علی التقیة
لذلک مع ما فیه وعلی غیر الاختیار والاحتیاط لا یترک وقد منع باکثر من ثلث
اصابع استحبابا ووجوبا کانه بالاجماع وذهب البعض الی وجوب ثلث اصابع
ولا دلیل علیه وعموم الایة والاخبار بل خصوصهما ینفیه الرابع مسح الرجلین
بالمسمی کالراس وفی الروایة الصحیحة انه بکل الکف ویفهم من الاخری کل الظهر
والی اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالکعب ویدل علیه اللغة وهو
مذهب العلامة وکانه موافق لمذهب العامة فافهم ومستحبهما اجماع الامامیة ودلیله
واخبارهم وفی الآیة فان قراءة الجر صریحة فی ذلک لانه عطف علی رؤسکم لا یحتمل
غیره وهو ظ وجر الجوار ضعیف خصوصا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا
ما قاله فی الکشاف قال المراد بالمسح الغسل القلیل وقد عرفت ما فیه وقراءة
النصب ایضا کذلک لانه عطف علی محل رؤسکم وامثاله فی القرآن العزیز وغیره
کثیرة جدا وعطفه علی الوجه فمعلوم قبحه خصوصا فی مثل القرآن العزیز وبین وجود
تحدیده فی المغسول دلیلا علیه کما قاله تی بل هو دلیل علی ما ذهب الیه اصحابنا لحصول
التعادل بان یکون العضو الاول من المغسول والممسوح غیر محدود والثانی
منهما محدود وللقاضی هنا مباحث ولما کذلک تطلب من الحاشیة وفی الآیة
عدم الترتیب بینهما فلا دلیل علیه ایضا من الاخبار الا اکثر الاصحاب علی عدمه والاصل یؤیده
لا شک فی الصدق مع فعل غیر مرتب فتامل والظ انه لا یشترط فی المسح عدم تحقق
اقل الغسل اذ قد یکون المقابلة باعتبار النیة او باعتبار عدم جواز المسح

الاجماع و

فی المغسول

فی المغسول او باعتبار بعض افراد الغسل مثل عدم الدلک لصدق الاسم المذکور
فی الکتاب والسنة والاجماع لغة وعرفا ولزوم تاخیر البیان عن وقت الحاجة
لو کان مرادا ولم یتبین فتامل وبالجملة لا شک فی صدق المسح مع المس وقلة
البلل الذی لا یق انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه
تکلیف شاق منفی فانه تحقق المسح بحیث لا یظهر البلل علی العضو ولم یوجد اقل
الغسل کالدهن مشکل فقول الشیخ زین الدین فی شرح الشرایع بذلک بعید ثم
یمکن کونه احوط وظ اذا قمتم کون الوضوء واجبا لغیره وهی الصلوة
مثلا وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ای فاغتسلوا کون الغسل واجبا لنفسه
لان الظ انه معطوف علی قوله اذا قمتم فتقدیره یا ایها الذین آمنوا ان
کنتم جنبا فاطهروا ویدل علیه الاخبار ایضا مثل اذا التقی الختانان وجب
الغسل ویتفرع علیه نیة الغسل لمن یجب علیه بشروطه وعلی تقدیر وجوبه
لغیره ایضا لیس بمضیق بل موسع وانما یتضیق بتضیق المشروط به وقد صرحوا
بذلک الا ان یق انه معطوف علی ان کنتم محدثین محذوفا فکانه قیل اذا قمتم
الی الصلوة ان کنتم محدثین توضؤا وان کنتم جنبا فاغتسلوا ویؤید کون
باقی الطهارات کذلک ویشعر به بعض الاخبار وقوله ان والا کان
المناسب اذا فیخصص العمومات من الاخبار والآیة ایضا علی تقدیر کونه
معطوفا علی اذا ویؤید الکثرة وتتمة الآیة ایضا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى کانه
عطف علی استعمال الماء فان کنتم محدثین بغیر الجنابة توضؤا وان کنتم
جنبا فاغتسلوا وان کنتم مرضی مرضا یضرکم استعمال الماء او مسافرین
فلم تقدروا علی استعمال الماء لعدمه وللتعذر به اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ
الْغَائِطِ لعله هنا کنایة عن الحدث الخارج من احد السبیلین فاو بمعنی
الواو اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ لعله کنایة عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو

علی محذوف وهو کنتم صحاحا حاضرین ای اذا قمتم الی الصلوة وکنتم صحاحا حاضرین قادرین

الدخول حتى تغيب الحشفة قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا
ارضا طاهرة مباحة فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتديا من الصعيد
او ببعض الصعيد بان تضعوا ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد او
من بعض التيمم كما ورد فى الرواية اى ما تيمم وهو الصعيد فلا دلالة على تقدير
كون منها تبعيضية على وجوب لصوق شىء من الصعيد فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم
فالآية تدل على وجوب الغسل وان الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح
ايضا احداث موجبة للوضوء وان المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء
موجب للتيمم بدلهما ومشروعيته بانه يبيح به ما يبيح بهما وعلى اشتراط الطهارة ما يتيمم به
بل اباحته ايضا بل طهارة الماء واباحته ايضا فى الوضوء والغسل وان كيفية التيمم
ان المسح يكفى ببعض الوجه مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب
والتخليل وان اول افعال التيمم مسح الوجه والوضوء والغسل والتيمم مبينات فى
كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها والفروع على الكثرة
ليس فى محلها اذ المقصود وجاء هنا بيان ما يمكن فهمه من الآيات الكريمة
ثم لا يخفى ان نظم هذه الآية التى مثل سيجىء لا يخلو عن اشكال على حسب فهمنا
مثل ترك الحدث فى اولها وذكر الجنابة فقط لبعده والاجمال الذى لا يفهم ان
الغسل بعد الاقامة الى الصلوة ام لا وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين
على استعمال الماء ثم عطف ان كنتم عليه وترك تقييد المرضى وتاخير فلم تجدوا
عن قوله او جاء وذكر جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء مع عدم
الحاجة اليهما اذ يمكن الفهم مما سبق والعطف باو والمناسب بالواو
وغير ذلك مثل الاختصار فى بيان الحدث الاصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء
احد منكم من الغائط والاكبر على الملامسة والتعبير عن الجنابة وكانه لذلك
قال فى كنف الكشاف ونعم ما قال ان الآية من معضلات القرآن ثم

طول

طول الكلام فى توجيه او فى قوله او جاء احد منكم ولعل السر فى ذلك الترغيب على الاجتهاد
وتحصيل العلوم لتظفر السعادات الدائمة فى الآية احتمالات وابحاث اخر
سيجىء فى الثانية والله الموفق وقد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء
غلوة سهم فى الحزنة وغلوتين فى السهلة ولا دلالة عليه فيها ولا فى الخبر والاصل
ينفيه نعم ينبغى الطلب حتى يتحقق عدم الماء عنده عرفا مثل رحله وحواليه مع الاحتمال
فتامل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج قيل اى ما يريد الله الامر بالوضوء
للصلوة او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم
بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا
وان كان ممكنا فى نفس الامر ولا بالطلب الشاق كما ينبغى على الظاهر فقبل التيمم ايضا — لحفر ونحوه
ولا كلف فى التيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن او اعضاء الوضوء
بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفى مجرد وجه الارض وهو مقتضى الشريعة
السمحة ولكن يريد ليطهركم اى من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء
كفارة للذنوب او لينظفكم عن الاحداث ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط
فيه الطهارة عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب
فالآية تدل على ان التيمم رافع فى الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء
ويؤيده ما فى الاخبار ويكفيك الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين
ورب الماء ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم ما يبيحه الماء وانه يجب
لما يجب ثم انه يزول التيمم بزوال المانع لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم
يحتمل رفعه الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على استعماله اذ لا استبعاد
فى حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة فانه مجرد حكم الشارع فمحل فلعل
البحث يرجع الى اللفظ فتامل واللام للعلة فمفعول يريد محذوف و
هو الامر فى الموضعين وقيل زائدة وليجعل وليطهركم مفعول والتقدير ان

لان يجعل عليكم ولان يطهركم ويرفع قصور وضعف لان ان لا يقدر بعد الا اللام
المزيد كما قاله ي لان الشيخ المحقق الرضي قدس الله سره قال في شرح الكافية
وكذا اللام زائدة في لا اباك عند سيبويه وكذا اللام المقدر بعدها ان
بعد فعل الامر والارادة كقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
على انه قال البيضاوي ليفيد في تفسير قوله تع يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول
يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة وجملة الآية
وليتم نعمته اي ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم في الدين
او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته تع ثم امر الله
بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق والعهد الذي عاهدتم به بقوله واذكروا
نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به الآية وامر المومنين بكونهم قوامين
لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن ان يحملهم البغض على
العدوان والخروج عن الشرع بقوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين
لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا
هو اقرب للتقوى قال تع في اعدلوا هو اقرب للتقوى اذا كان هذا مع الكفار
فما ظنك بالعدل مع المومنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال واوعدهم
على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم ان في حكاية ابني آدم
عم اشارة الى ان التقوى شرط لقبول العمل واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق اذ قربا
قربانا ظرف نبا او حال منه والقربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة او
غيرها كان الحلوان اسم لما يحلى اي يعطى وهو في الاصل مصدر ولهذا لم يثن
مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا فلا يحتاج
الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك اوعده
بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك ابقاء

بالحق صفة مصدر محذوف اي اتل اي اقرا تلاوة ملتبسة بالحق او حال من ضمير اتل او عن نبا

مايريد

ما يريده له فقال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين اي انما اصابك
ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل
نفسك لا نفسي وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره فيكون
الذنب له لا للمحسود فلا بد ان يجتهد في تحصيل ما صار المحسود به محسودا و
محظوظا لا في ازالة حظ المحسود فان ذلك يضره ولا ينفع الحاسد بل يضره
وهو ظ وفيه دلالة على ان القبول مشروط بالتقوى كما قلناه قال تع وفيه
اشارة الى ان الطاعة لا يقبل الا من مومن متق وفيه اشكال ولهذا
ما شرط الفقهاء ذلك فان الفسق لا يمنع من صحة عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن
ان يكون المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله عبادة الا
من المتقين فيها بان ياتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان يقصد بها
الريا وغيره من المبطلات او المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة
فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وهو موجب
للفساد وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية واستلزامها والله يعلم
لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك
اني اخاف الله رب العالمين قال في الكشاف كان هابيل اقوى من
قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يبح بعد او
تحريا لما هو افضل قال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل
ان يكون التسليم غير ظ وكذا كونه مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلا و
لا يمكن اباحة التسليم الذي هو منافيه بل هو قتل النفس والآية لا تدل على التسليم
فانه قال انا بباسط يدي اليك لاقتلك فانه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتله
لا للدفع اليه وهو ظ ويمكن فهم وجوب الدفع من آخر الآية فافهم
يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

[illegible]

[illegible]

وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى
سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ
اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا اى لا تصلوا ايها المؤمنون والمخاطبون
هم الذين يعلمون ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيصح
تكليفهم ونهيهم من الصلوة حين عملوا الشرعوا في الصلوة لا يعلموا ما يقولون
بزوال عقلهم فقال وانتم سكارى من الشراب ونحوه بحيث اذا دخلتم في الصلوة
ما تقرؤون ولا تعلمون ما تقولون حتى تعلموا الا ان في الصلوة مع زوال العقل
لا تصح وهو ظ ولهذا اوجب الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى
حال من فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطف عليها اى لا تقربوا الصلوة جنبا ومن
وجد منه الجنابة ولم يغتسل ذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى تغتسلوا الا اذا كنتم مسافرين
منكم فانه يجوز صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل كما سيجيء وقيد العبور للغلبة
الاحتياج الى التيمم في السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد
وانتم سكارى ولا انتم جنبا الا ان تكونوا عابرين فيها بان تدخلوا من باب
وتخرجوا من آخر وقال في وهو المروي عن ابي جعفر عم ويؤيده عدم الاحتياج
الى قيده بالتيمم وجعل في ح ذكر كون الصلوة مع التيمم بعده مؤيدا او كاذبا لزوم
التكرار وهو غير لازم والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم الا ان يكون
للصلوة فيرجع الى تحريمها وحذف المضاف تكلف وعموم المساجد غير جيد لعدم
جواز العبور في المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة فلو لم يكن المراد
الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظاهر ان المراد بالاية الدخول في الصلوة
وان امكن جعلها جنبا باعتبار المساجد باعتباره ركاكته بتقديره ويحتمل ان
يكون المنهي القرب الى الصلوة مطلقا ومحلاه بالنسبة الى السكران فعلها

وبالنسبة

وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخلو من بعد
والاول ابعد منها كلها على تقدير عدم صحة الرواية واما على تقديرها فالقول بمضمونها
متعين وفي الاية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب الخمر فتامل فيه
وعلى تحريم دخول شارب الخمر الذي يعقل او احتمل عدم عقله بعد الدخول في الصلوة او
في اثنائها او فيهما ويحتمل كون كل مزيل للعقل كذلك وفيها الاشارة الى ان القلب
لابد ان لا يكون غافلا حال الصلوة ولا مشغولا بغير ما يتعلق بها وكذا على
تحريم دخول الجنب فيها او في المسجد الا المتيمم المسافر او العابر فيهما وعدم حصول
رفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى او على سفر يعني ولا يقربها الجنب حتى يغتسل
فلابد من الغسل للصلوة ان تمكن منه فان لم يتمكن منه لمرض يضر معه الغسل ضررا
يعتد بذلك ضررا اخر فالتيمم لها ولعل القيد للاجماع والخبر والا ظاهر الاية تجويز
التيمم للمرض مطلقا او السفر لا يكون فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين
آمنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء او مسافرين كذلك
محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا واشار الى
مطلق المحدث بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط من المواضع
التي يغاط فيها فهو كناية عن الحدث الاصغر ولكن في ادخال الكل فيه تامل فان الظ
انه مخصوص بالغائط او كناية عما يخرج عن احد السبيلين البول والغائط او
الريح ليتم كما ان لامستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسر به ايضا
وهو مذهب اصحاب ابي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ويحتمل
كونه كناية عن مطلق موجب الغسل لكنه بعيد سيما المس فلم تجدوا عطف على جاء
قيد للمرض والسفر والفاء اشارة الى ان عدم الوجدان ينبغي ان يكون
بعد الحدث فالقبل لا يكفي وعلى تقدير تخصيص الغائط والمس كما هو الظ يكون
كون باقي الموجبات مثل الدماء الثلثة وخروج المني بغير جماع ومس الميت و

وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا مفهوما من غير الكتاب بل السنة والاجماع
وبين المعنى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم فيكون او بمعنى الواو فلم
تجدوا ماء اى لم تقدروا على استعمال الماء بوجه اما لعدمه او لعدم القدرة
على استعماله للتضرر به او لعدم تحصيله وح يكون حكم عدم القدرة على استعمال
الماء بغير سفر ومرض مفهوما من غير الآية او من سوقها للاشعار فى قوله فلم
تجدوا ثم الخلاف فى كيفية التيمم كثير والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب
اليدين على الارض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الراس الى طرف
الانف الاعلى وضربة لليدين فيمسح بطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند الى اطراف
الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضربة واحدة لليدين
غير ظ وقيل ضربة واحدة فيهما والآية تدل عليه فافهم وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان
فيهما لبعض الاخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية
جمعا بين الاخبار والظاهر انها احوط وتفصيل باقى الاحكام معلوم من محله
والمشهور كون الضرب بالكفين الا حال الاختيار ويمكن كونه المسح من الآية فافهم
والاحوط ان ينوى عند الضرب والمسح وكذا الموالاة فى الجملة ولا بد من كون
التيمم بالصعيد وهو مطلق الارض ولا يشترط التراب فيصح بالحجر الاملس
وهو الاظهر من مذهب الاصحاب وهو مذهب ابى حنيفة ويؤيده اللغة وقوله
صعيدا زلقا ولا ينافيه ما فى سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح
بالوجه واليد ببعض الارض فلا بد ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض
لانه يجوز كونها لابتداء الغاية كما قال فى الكشاف وغيره ويجوز كونها
للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شئ ويؤيده بهما لما ههنا لانه لو كان الاطراد
وجوب اللصوق ما كان ينبغى تركهما ولهذا لا يعتبر اللصوق فى اليد النفض
فتأمل وفى الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد مطلق الارض ويجوز

التيمم

التيمم بالحجر والمراد بالطيب الطاهر ويحتمل المباح ايضا ففى الآية دلالة على كون الغائط
ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة اى الوضوء والتيمم وعدم اشتراط الحصول المنى فى الجنابة
فيكفى غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التى هى الجماع وخروجها دون غيبوبة الحشفة
بالاجماع والخبر الذى وعلى كون الجماع حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعدم احتياج
الوضوء فى غسل الجنابة ودلالة الآية السابقة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر
ونفى غيره بالاصل وعدم الدليل وعلى كونه بسيحا واستيعاب المسح باليدين والوجه عرفا و
يشعر بان المسح او افعال التيمم الا ان يريد بالتيمم بالصعيد الضرب باليد عليه وعلى كون
التيمم البدل عن الوضوء والغسل واحدا فيكفى ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة
السكران للنهى فيجب القضاء لانها فائتة ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء و
الغسل وعموم اباحة ما يبيح بهما به ومنع فخر المحققين من جواز الطواف بالبيت
للجنب المتيمم لانه جنب لا يجوز دخوله فى المسجد الا عابرا لهذه الآية وليس الدخول
للطواف عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات فى ذلك ويلزم المحذور اما عدم
وجوب الطواف عليه او عدم تحلله حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منفى بالعقل والنقل و
للاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه يكفى عشر سنين اشارة الى دوام
وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل صريح فى العموم وظاهر
الآية يشعر به ولا تدل على ما ذكر لبعد تقدير مواضع الصلوة كما مر وان الاولى
كون المعنى ولا تقربوا جنبا الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير
مواضع الصلوة بلا تيمم يعنى لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد الا
الا عابرا الا مع التيمم وهو ظ وح ما يفهم كون المتيمم جنبا ولا عدم دخوله المسجد
فبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتأمل ان الله كان عفوا غفورا
كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده الثالثة وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة

ويؤتوا الزكوة لعل المسلمين هم الاناس المكلفون او الكفار فقط وهو الظاهر بحسب
اللفظ والاول بحسب المعنى مخلصين حال منهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخر
ويقيموا ويؤتوا عطف على يعبدوا اى امروا بان يعبدوا الله مخلصين له
ما يوجب الدين اى الجزاء والاجر وهى العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة
الله وفيها اشارة الى ان الريا شرك فتامل حنفاء اى مائلين عن الطريق
الباطل الى الطريق الصواب الحق فهو تاكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله
الا ليعبدوا تاكيد للاخلاص وعطف يقيموا ويؤتوا دليل على زيادة الاهتمام بشان
الصلوة والزكوة واستدل بها على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات
مائية وترابية وفي الدلالة تامل خصوصا على ما فسرت وما امروا اى الكفار
في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية محضة
الاخلاص لا لغيره واما النية على الوجه الذي ذكرها الاصحاب فلا وهم اعرف
ويدل العقل على وجوب التعبد وهو القصد واضح والدليل عليه كثير بل لا يحتاج الى الدليل
ويؤكده وذلك دين القيمة اى دين الملة المستقيمة الحقة ويحتمل كون المراد بان
التعبد اى ايقاع العبادة مخلصا واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد
بالملة المستقيمة وهى شريعة نبينا صلعم وكون الاضافة بيانية وتقدير الملة الذى
فعله المفسرون لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال في مجمع البيان
تقديره دين الملة لانه اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشيء الى صفته وذلك
غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه فغير واضح لان الكوفيين يجوزونها
والذين لا يجوزونها انما لم يجوزوها مع افادة الصفتية لا مطلقا وهو صريح
ولهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافة
الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة
شيء واحد فافهم والقائل اعرف في قريب وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

[illegible]

سورة الواقعة

اى امر ربك امرا مقطوعا به اى حكم وقال الا تعبدوا الا اياه اى يجب ان تعبدوا الله وحده
ولا تعبدوا غيره فيجب العبادة لله وتحرم لغيره فتدل على الاخلاص فافهم او حكم بان لا تعبدوا
فعلى الاول ان مفسرة وعلى الثاني صلة مع حذف الباء عنها وهو قياس مطرد عندهم
الرابعة انه اى المنزل لقرآن كريم صفة اى قرآن حسن مرضى وكثير النفع
في كتاب مكنون صفة بعد اخرى او خبر بعد خبر اى مستور من الخلق في اللوح المحفوظ
لا يمسه الا المطهرون صفة القرآن او كتاب او خبر ان قيل وهو اي تدل على عدم جواز
مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهي وكونه صفة القرآن او خبر ان
بتقدير مقول فيه لا يمسه الا المطهرون ورجوع ضمير لا يمسه الى القرآن او الى المنزل
والرجوع الى كتاب مكنون وكونه صفة له محتمل واضح منه كونه في الكشاف وكون
المراد بالمطهرون الملائكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبري
وجواز كونه صفة لقرآن وخبر ان باعتبار ما كان والاصل الجواز وليس هنا اجماع
ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح لا خلاف فيه اى في مسجد قبا يحبون ان
يتطهروا والله يحب المطهرين وفي سبب النزول دلالة على استحباب
الجمع بين الاحجار والماء في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب عن
النجاسات وان العمل لا يحتاج لسماع في كونه قيل لما نزلت قال النبي صلعم
يا معشر الانصار ما الذى صنعتم فقد نزلت فيكم فقالوا ان نزلت فيهم بفعلهم ما يسوءهم
ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فقال النبي صلعم فيه رجال يحبون ان يتطهروا الآية
فقد اثنى عليكم فطابت نفوسكم بما علمتم ومدحهم على التطهير من النجاسات
المحب المحبوب محبة الله اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه و
يشعر بالمدح على فعل مقدمات العبادات ويدل على حصول الاجر بالسعي في فعل جميع
المقدمات القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض
الاخبار قوله تعالى في قوله ذلك بانهم اى المسلمين المجاهدين لا يصيبهم ظمأ

فيه رجال

ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ
الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة
صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم
احسن ما عملوا كانوا يعملون اى كتب لهم ذلك العمل من الانفاق
وقطع الوادي او كتب لهم به عمل صالح فيدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب او وجوب
ما يتوقف عليه الواجب فتامل السادسة وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها دلالة على كون الماء
طاهرا ومطهرا ويتطهر به ويرفع الحدث الجنابة وان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان
يراد من رجز الشيطان المني وتدل على نجاسته فتامل فيه قال في ف رجز الشيطان وسوسته
تخييله ووسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة وذلك ان ابليس تمثل
لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ
فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون
انكم على الحق وانكم تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على
الحق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش
فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة
فحزنوا حزنا عظيما واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادي
واتخذ رسول الله صلعم واصحابه رضي الله عنهم الحياض على عدوة الوادي
وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين
العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس
وتؤيد هذه الآية آيات أخر مثل قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا

لنحيي

بلدة لنحيي به ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا
وهي تدل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه اى تصرف كان حتى يثبت المانع
وقريب منه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات
من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين
فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون وفي قوله تعالى وان لكم
في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها
منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون
دلالة على الانتفاع بالانعام مثل الابل والبقر بحل اكلها وسائر الانتفاعات وكذا
الجلوس في السفينة ويدل عليه ايضا فاذا استويت انت ومن معك على
الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ويدل على
رجحان قول ذلك بعد الجلوس في الفلك فقوله منزلا اما اسم مكان محل النزول او مصدرا
ميميا اى انزلني انزالا مباركا كثير الخير والبركة والظاهر الاستحباب في مطلق المنزل كما ورد
به الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما
كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله والحمد لله رب العالمين السابعة
ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا
تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امر
كم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا
في الجاهلية يمتنعون عن مواكلة الحيض ومشاربتهن ومجالستهن فسالوا عن ذلك
فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت والمجيء يسئلونك يا محمد عن الحيض والكلام قل يا محمد

اذى اى قذر ونجس مؤذ لمن يقربه لنفرة منه فاجتنبوا النساء في المحيض اى مجامعتهن
في الفرج زمان الحيض وهو عن ابن عباس وعائشة والحسن وقتاده ومجاهد ومحمد رفيق
ابي يوسف هو مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه انه المتبادر من اعتزالهن اذ المقصود
من معاشرتهن هو الجماع في الفرج والاصل والاستصحاب وبعض الروايات والشهرة
والكثرة وسهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب الامتناع عن مطلق
الدخول بل مطلق الانتفاع منهاج حسن وعدم المقاربة بالتعانق والتقبيل احوط وقيل
قيل اجتنبوا عن ما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وكونه مذهبا
للشافعي ايضا كما قاله في مجمع البيان غير ظاهر مع انه نقل عن الشافعي انه قال اجتنبوا مجامعتهن
لقوله انما امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن عن البيوت
عن كفعل الاعاجم ولم يسنده ايضا في الكشاف الا الى ابي حنيفة وابي يوسف ونقل عن
عائشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك انت تعلم عدم فهمه المعنى
من الآية فالحمل عليه موجب للاجمال الذي هو منفي عن القرآن العزيز الا عند الضرورة بعيد
وليس له دليل الا ما نقل محمد صاحب ابي يوسف عن عائشة انه عبد الله بن عمر سال انه هل
يباشر الرجل امراته وهي حائض فقال تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء
وما روى يزيد بن اسلم ان رجلا سال النبي صلعم ما يحل لي من امراتي وهي حائض
قال لتشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها ثم قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقد جاء ما هو
ارخص من هذا عن عائشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم
بعد تسليم صحة الاسناد ان الاول منقول عن عائشة وقول الى النبي صلعم وما اسنده الى النبي
ودلالته ايضا ليست بصريحة والثاني غير معلوم الصحة وليس بعام ولا صريح ومع ذلك يحتمل
الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما يفهم انه فعله محمد حيث قال وقد جاء ارخص والعزم
تاكيد للاعتزال وبيان لغاية وهو مؤيد للمعنى الاول اذ الظاهر من مقاربتهن
هو ذلك واما الغاية فقراءة التخفيف تدل على انها انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر

الاصحاب

الاصحاب تدل عليه بعض الروايات والجمع بين الروايات والقراءات وتحمل قراءة
وبعض الروايات الاخر على عدم الرجحان المطلق الى حين الغسل التحريم قبل الانقطاع
والكراهة بعده الى الغسل وقراءة التشديد تدل على انها اما الغسل او الوضوء
او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعي ومنسوب الى بعض الاصحاب
وهو ابن بابويه والظاهر انه ليس كذلك فلا بد له من حمل قراءة التخفيف ايضا
على الغسل للجمع بين القراءتين حتى يصح هذا وقال في الكشاف وذهب الشافعي الى انه لا يقربها
حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه اراد الكثرة
يريد ذلك وكانه الا غير واضح اذ بين غاية التخفيف والتشديد منافاة ولا يمكن الجمع
الا على ما قلناه واشار اليه القاضي وكان في جعله منافاة كذلك منافقة سهلة
والثاني في صاحب حيث قال اختلف فيه اى في غاية تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية
انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضات او غسلت فرجها حل وطيها عن
عن عطاء وطاوس هو مذهبنا وما اختاره لنفسه مذهب الاصحاب وهو عرفت
بما قال معلوم زواله بالغسل ولنا في تحقيق هذه الآية مع الاحكام رسالة جامعة للكلام
والابحاث وتحقيق المقال فمن اراد فعليه مطالعتها واما مذهب ابي حنيفة فعلى ما ذكره
في الكشاف فبعيد عن الآية كثيرا ولا وجه له وهو انه ان كان لاكثر الدم فيحرم
الى انقطاع الدم وفي اقل الى بعد الغسل او بعد مضي وقت صلوة كاملة مع انه يبقى
حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر او العكس وانت اعلم تعلم بعد ارادة الله
مثل هذا المعنى عن هذه الآية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات الى حكمها سيما مع عدم
بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء وما ينقل عن مثل الشافعي
وغيره فالعقل يجزم بعدم امكان ارادة هذا المعنى من هذه فتامل ولا تقل على الله
ما لا تعلم فان الذي يتخيل من استحسان العقل من عدم الاحتياج الى الصبر اذا
كان الدم كثيرا او احتياجه في القليل باطل بطلانا واضحا وزمان الغسل قليل جدا

عطف على عدم الاحتياج

وان وقت الصلوة ح لا معنى له ويمكن الاعتبارات التى حسن منها مثل كونها
حارة المزاج او الباردة وكونها فى البلاد الحارة او الباردة وكونها قريبة الى سن الصغر
وسن الياس وغيرها مما لا يحتاج فلا يمكن المراعاة فى الاحكام الا انه يستقل هذه الاشياء
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ اى فجامعوهن فالامر بالجماع للاباحة بالمعنى الاخص او بالمعنى
الاعم فيمكن ح الاحكام الاربعة فيه مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ من قبل
الطهر قبل الحيض على السدى والضحاك وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن
ابن الحنفية والاول اليق قال الزجاج معناه عن الجهات التى تحل فيها ولا تقربوهن
من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات او محرمات ومعتكفات وقال الفراء ولو اراد
الفرج لقال فى حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التى امركم الله منها
كذا فى ت إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ اى بالماء او يدل على سبب
النزول قوله تعالى فيه رجال الآية المشهور وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر
كانه بالتوبة ايضا او بانهم لم يفعلوها ولم يذكر المطهرات لدخولهن فى المتطهرين كما فى
كثير من الاحكام او يكون المراد بها التائبين عن الدخول فى الحيض والمتنزهين
عنه الثامنة إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ
عَامِهِمْ هَذَا النجس القذر ظاهر بالحصر اوصاف المشركين بالنجاسة اى ليس لهم
وصف الا النجاسة فالحصر اضافى بالنسبة الى الطهارة اى لا طهارة لهم فقول
فخر الرازى حصر الله تع فى هذه الآية الشريفة النجاسة فى المشركين اى لا نجس غيرهم
وعكس بعض الناس ذلك فقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذى استعمله المسلم
فى رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس فالمنفصل من اعضائه من تلك المياه نجس بخلاف
الماء الذى استعمله المشرك فانه لعدم ازالته له حدثا باطل اراد منه ابا حنيفة فانه الذى
ذهب الى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابى حنيفة حيث قال انه عكس قال
ثم مع انه نسخ محله على ما عرف منه يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينية

كما هو

كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفا فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث
نقل فى ت ومى انه قال اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه قال من صافح
مشركا توضأ اى غسل يده فحمل الآية على انهم ذو نجاسة لان معهم الشرك الذى هو بمنزلة
النجس او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسة كما فعله صاحب الكشاف
والبيضاوى بعيد من جهة جعلهما ذى النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور
ذلك ايضا واخراج القرآن عن الظاهر بغير دليل غير جائز عقلا ونقلا وزاد القاضى
بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله وفيه دليل على ان ما فيه الغالب نجاسته نجس
وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب لا يستلزم نجاستها حقيقة نعم يظن كونهم
ذوى نجاسة والاصل فى الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة
حقيقة لا معنى له ح فكانه وجه المجاز وح لا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة
مبالغة للغلبة كونهم نجاسة حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك
بل لا يلزم صحة اطلاقها عليه مجازا لعدم المراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة
وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما الغالب فيه النجاسة
ولكن لا شك انها مرتبة خاصة من الغلبة فمن علم بها النجاسة لا يعلم كون كل
غلبة كذلك اذ قد يكون مرتبة منها علة ولم يكن ما دونها كذلك وايضا يلزم كون
المسلم الغالب نجاسة بدنه نجسا فلا يجوز رفاقه ويجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان
الظاهر من المشرك هو الذى اثبت للواجب شريكا فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابى
ويحتمل ان يجعل الجميع شركا لقوله تع عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله تع عما يشركون
وقد استدل على شرك الكل به صاحب ض فى غير هذا الموضع فتأمل فيه ويستفاد من الآية
احكام منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره من المايعات كما تنجس
الاشياء بملاقاة النجاسة رطبا فقوله تع طعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما ورد
به الرواية ويحتمل كون المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اى انه لا يصير طعاما

بجروانه طعامهم حراما بل انما يحرم منه ما تنجس بملاقات النجس فتامل ومنها كون الكفار
مكلفين بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم في المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك النهي
عن القرب للمبالغة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وتحمل على الحج والعمرة كما فعله ابو حنيفة بعيد
غير مفهوم ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يفيد عدم دلالته على منع
دخول المسجد فاستدلال ابي حنيفة به عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقا اي مسجد
كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله بل قيل هو المراد من النهي ومنها
عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم يتعد كما هو مذهب العلامة للتعليل المفهوم
فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون المسجد لانهم انجاس
والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد ويؤيده وجوب
تعظيم شعائر الله وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة فيجب ازالة النجاسة
عن المسجد بالطريق الاولى لكن الآية ليست بصريحة لاختصاص الحكم بنجاسة المشرك
ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة والرواية ما نعرف سندها فضلا عن
صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع التعدي لا بدونه ولعل دليلهم الاجماع
مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر مع الحمل على التعدي الثالثة عشر يا ايها الذين
وجه التخصيص كما تقدم انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل
قد ذكرنا في نسخة العقول في افراده رجس ولانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف
من جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف كانه قال انما تعاطي الخمر الآية ويحتمل
ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان صفة رجس او خبر آخر خبر
نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون الضمير راجعا الى كل واحد من المذكورات
او المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون
كي تفلحوا بالاجتناب عما نهي عنه وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم
الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام التي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا رجس

ثم كونه

ثم كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كما قد يقصد به الاشعار
بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد ببيان ضررها بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان
يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون واطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين وبعده بالامر باطاعة الله ورسوله فيما امر به ونهى عنه والحذر
وغير ذلك فتامل في الآية ودلالتها على تحريم تعاطي هذه الاشياء المذكورة في الخمر بالشرب
قال في مجمع البيان الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس
ان المراد بالخمر جميع الاشربة التي تسكر والميسر اي القمار كله حتى الجوز والانصاب بالتعظيم
والعبادة لها جمع نصب وهو الصنم والازلام بالاستقسام وهي الاقداح والسهام
كانوا يستقسمون بها لحوم الجزور في الجاهلية ونهوا عنه وهو مشهور قال في
في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناولها والتصرف فيه وعبادة الانصاب والاستقسام
بالازلام رجس اي خبيث لقوله والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه
الآية دلالة على تحريم سائر التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال
على جميع الوجوه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق ان الله عز وجل
حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته فتامل والاخبار مختلفة في ذلك وظاهر
الاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن
قال في القاموس الرجس بالكسر القذر ويحرك وبفتح الراء وكسر الجيم المأثم وكل ما استقذر
من العمل والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ورجس ككرم
وكرم ورجاسة عمل عملا قبيحا قال في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم
لكل ما استقذر من عمل يقال رجس رجس اذا عمل قبيحا فالاجماع الذي على كون الرجس
بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم الا كونه بمعنى النجس الشرعي اذ ما يفهم ذلك الا من القذر

وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والآية بمعنى المأثم او الفعل المؤدي الى العقاب او القبيح كما في آية
التطهير يصح كونه بجزاء الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس بالجملة لا دلالة فيها على
نجاسة الخمر وهو ظاهر في الاخبار ايضا لا دلالة لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على وجوب
الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية كما مر وثيابك فطهر قيل
في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب من النجاسات مؤيدا بان الكفار
ما كانوا يتطهرون من النجاسة بان لا تنجسها وان نجست تطهر بالماء المطلق لانه
المطلق المفهوم من التطهير اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب
وكونها بالماء المعروف لا بغيره وان صدق يكفي الطهارة من غير عدد ولا ورود ولا
الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان
اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق ع فيمكن فهم الطهارة ح ايضا لانها
المقصد من التقصير كما علل القائل به وفي الرواية تشمير الثياب طهور لها قال الله تع
وثيابك فطهر اي فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف الذي هو الطهارة لغة
فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه فيفهم وجوب الطهارة الشرعية
مما تأمل ولكن هذا الامر للوجوب ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية ولهذا على تقدير
حمله على الشرعي يحمل على الاعم من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة
ام لا بل خص بالاول فتامل والرجز فاهجر اي خص الرجز بوجوب الاجتناب والحصر
اضافي او يكون التقديم لغيره وقيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم والمراد عدم عبادة
وهو عدم تعظيمه والثبات على هجره فانه كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل ان يكون
المراد اعم فيدخل غيره ص وترك من اهله ورعيته او كثيره [illegible] بينهما الحكم
او اعم وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه هو الشرك وعبادة
الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال في القاموس
الرجز بالضم والكسر القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك ففي الاول يكون

تأكيد

تأكيد القول وثيابك فطهر وتقصير له وهو ههنا المناسب لتكبير الصلوة وطهارة
الثياب في على هذا حاصل في بعض الاستدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب الدنيا
من قلبك فانه راس كل خطيئة الحاشي وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ
فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ
لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ الابتلاء الاختبار والامتحان والكلمات
هي التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من التكاليف
المذكورة في التفاسير وقيل هي سنن الحنيفية العشر خمس في الراس وخمس في البدن
اما الراس فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما
البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء
ونسخ شريعة نبينا شريعة من قبلنا لا ينافي اثبات بعض احكامها لان المراد
نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام ههنا فعل التكليف تاما وعلى ما امر
والامام المقتدى به في افعاله واقواله وهو احد معنى الامام في [illegible] عموم
لمن يؤتم به كما لا ازار لما يؤتزر به يعني يأتمون بك في دينهم والذرية هو النسل
ومن يحصل من الشخص من الاولاد والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو
الامامة كما هو الظاهر وفي [illegible] وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع والظلم
كانه الفسق الذي يصير الانسان غير عدل كما يفهم من قال فيه انما ينال
عهدي من كان عادلا بريئا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف في امثال الكلام
هو نبينا ص وابراهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابراهيم
وبكلمات متعلقة بابتلى فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابراهيم
وفاعل قال ضمير ربه اليه اني اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذي
هو مفعوله الاول والثاني اماما وللناس اما متعلق به او بمقدر حال من اماما
وضمير قال لابراهيم والواو للاستيناف ومن ابتدائية او زائدة لموجود [illegible]

سورة البقرة

[illegible]

زيادة وهنا في المثبت والتبعيض مفعول اجعل مقدر والتقدير وجعل واجعل ذريتي او بعض
ذريتي اماما ليفه على طريق السؤال ويحتمل العطف على محذوف والتقدير اجعلني اماما
واجعل بعض ذريتي ليفه ذلك واما عطفه على الكاف في جاعلك كما قال صاحب الكشاف
ففيه ما لا اخفى وجه صحته لا نرجح بعيد بعض الذرية مفعولا اول لاجعل الذي اخبر الله
بفعله فيكون من تتمة قوله تعالى فيلزم ان يكون ذلك البعض ليفه اماما بخبر الله لكنه
مع انه من كلام ابراهيم وسواله له الامامة فكان مقصوده انه يسئل الله تعالى
ان يجعل البعض ليفه مفعول اجعل منه كما قلناه والعبارات وقعت قاصرة عن مقصده
لعجزه كما ترى وقد قال صاحب الكشاف في قوله تعالى بعد هذه الاية وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ
رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ
إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ قال ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف
في جاعلك فراد او ما الحجرة ولا ينال عهدي الظالمين مفعوله ولا شك انه اولى
من العكس كما قرئ على ما نقل او اسند الينيل الى العهد اولى لانه اليق والا انهم الموتى
اليوم والونه وان صح ذلك ايضا لانه من الجانبين ثم اعلم ان صاحب الكشاف استدل
بهذه الاية على اشتراط العدالة في الامام حيث قال قالوا في هذا دليل ان الفاسق
لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل
خبره ولا يقدم للصلوة انتهى ليفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط ونقل عن
ابي حنيفة ليفه ما يدل عليه حيث قال كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور واشياعه
لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون
الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الامام الظالم للامامة وان الامام انما هو لكف
الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى
الذئب ظلم وليفه يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي والشاهد

والراوي

الدوانيقي هو المنصور ثاني خلفاء بني العباس وانما كني دوانيقيا لانه زاد في الخراج
دانقا وذكر في جامع الاصول لما اختفى المنصور ان يتخذ اباحنيفة الى
العراق ارادة على القضاء فابى فحلف عليه ليفعلنه وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل
وتكرر رسالة الايمان

منها فحبسه المنصور ومات الامام ابو حنيفة في الحبس رحمة الله عليه

والامام بالجماعة مع انه خفي المذهب كما هو المشهور والقاضي كلامه وخلاف ذلك كله
مشهور عنه والمعمول عندهم وفي الاستدلال تامل لكن او الواسطة بين الظلم والعدل
ثابتة فلا يلزم من نفي ما يحتمه الاول للامامة اشتراط الثاني لها وهو ظاهر ولعله
يريد به غيره ويفهم منه عدم القول بالواسطة اي كل من يجوز للفاسق لم يجوز
لغير العدل لكن الاستدلال بها على اشتراطها في امام الجماعة بمعنى عدم تجويز
الامامة للفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصود منه
بالسؤال هو الخلافة والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد الاعم
هنا اي ما يجوز تفويض امر الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما فهم من
ولا شك في كون تجويز امامة الفاسق للجماعة تفويض امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله
بامره ووصيته في تفسير حيث قال في تفسير الذين ينقضون عهد الله عهد الله
وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اي امره واوصى به ولا شك
عليه منع الفاسق من مطلق الامامة فيه كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا
في حق القاضي والشاهد والراوي فتامل فان الوضوح الظاهر ان الاشعار الآية
بما ذكرناه وانما الاعتماد على غيرها من الآيات والروايات واجماع الاصحاب والاحتياط
قال في وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح
للامامة والاولى ان يقول او قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل
الكبيرة وقتا ما يصدق عليه انه ظالم في الجملة وقد نفى الله العهد الذي
هو الامامة مطلقا عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظاهر على تقدير كون
المشتق حقيقة لمن اتصف به وقتا ما وكذا التقدير كونه حقيقة حين الاتصاف
المشتق بالمبدا فقط فان ذلك ليس مرادا هنا فتعين الاول فقد نفى
العهد الذي هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذي
اتصف او يتصف بالظلم بالفعل اي وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين

المتعلقين لا ينال الامامة وتخصيصه بوقت دون وقت آخر يخرجه عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز تخصيصه بنبوته وليس وكذا الكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبيا او اماما فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى آخره من الكبائر مطلقا عند البعض وهو خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكبائر بينهم مثل ما وقع من آدم ع فانه سمي بالعصيان والظلم لنفسه قوله وعصى آدم وفتكونا من الظالمين بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الآن يجوز اولى ذلك بالصغائر ويخص الآية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهي اعم كما ذهب اليه صاحب الكشاف كما مر وفهم من كلام في نفسه حيث قال ان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة للانبياء قبل البعثة وليس للعلة الظاهرة من الآية وهي الظلم وكذا استدلال الاصحاب رحمهم الله وجوب العصمة من الذنوب مطلقا للنبي والامام فكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو انتقاص الحق وقيل وضع الشيء في غير موضعه من قولهم ومن يشبه اباه فما ظلم اي فما وضع الشبه في غير موضعه كالذنوب او التعدي عن حدود الله كما يفهم من قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع في غير المحل وتعد عن الحدود واذ حدود التعدي الاوامر والنواهي وليس ترك حكم الله وفرضه لا يتفاوت في الحال بالكبر والصغر فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبياء والائمة ع على ان البعض لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كبائر وبالجملة الذي نقلته عن القاضي هنا مع عدم المطابقة على مذهبه وبعض فروع ابتنى الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى منه المبدا والا لزم صدق الكافر حقيقة على اكابر الصحابة وتعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدا للحكم الا الانصاف وان الحكم [illegible] العلة مثل اكرم العلماء [illegible] صدوره عنه بغير روية واجرائه على لسانه ليكون

اي الذي نقلته الذي نقله القاضي

حجة عليه وفضيحة له عند الله وعند الناس كما هو الموجود في غير هذا المحل ليفهمه ومن غيره ايضا كثير كما سيظهر لك ان تاملت كلامهم وسيجيء بعضه ان شاء الله وقد ذكرت البعض في مواضع سأجمعها ان شاء الله

كتاب الصلوة

وهو يتنوع انواعا الاول في البحث عنها بقول مطلق وفيه آيات الاولى إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا مفروضة موقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرائطها واوقاتها وستأتي تتمة البحث فيها ان شاء الله الثانية حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ كان الامر بمحافظة الصلوات بالاداء لوقتها والمداومة عليها بعد بيان احكام الازواج والاولاد ولئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها والوسطى تانيث الاوسط من الوسط اي البين او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضيلتها قيل هي الظهر وهو المروي عن الباقر والصادق ع كذا في مجمع البيان وقيل العصر تدل عليه رواية عنه صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل لكل واحدة من الصلوات الخمس لكل جهة وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة الاجابة واسم الله الاعظم ليهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة في الكل فهي تدل على جواز العمل المعين لوقت من غير جزم بوجه مثل عمل ليلة القدر والعيد واول رجب بغير ما مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط الجزم في النية ولهذا اجاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدي والبصر كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين والذكر انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب

في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج فضلة وليس فيها دعاء وقد دلت الآية على
وجوب محافظة الصلوات وبها خرج ما ليس بواجبة منها اجماعا وبقي الباقي
تحت العموم فلا يبعد الاستدلال على وجوب الجمعة والعيدين والآيات ايضا او
بها على وجوب القنوت فيها وفيه تامل لاحتمال معان اخر كما مر وعدم ثبوت كونه
بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل ولانه امر بالقيام
فهو اما قيام حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب
هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل وجوب القنوت ايضا اذ على تقدير
تركه ما وجد المامور به وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه لكن غير
القائل به على تقدير يكون مشروطا اي ان قمتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب
الاكثر وانه ليس في رواية تعليم النبي صلى الله عليه وآله الصلوة الاعرابي والصادق عليه السلام حماد
عيسى وغيرها من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويمكن حمل الآية عليه فتامل الثانية
وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ
وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى اي قبل انت مع اهلك على عبادة الله تعالى والصلوة
واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق والمعيشة فان رزقك يأتيك من
عندنا ونحن رازقوك ولا نسألك ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الآخرة
وعن عروة بن زبير انه كان اذا راى عند السلاطين قرارا ولا تمدن عينيك الآية
ثم ينادي الصلوة الصلوة رحمكم الله وان بكر بن عبد الله المزني كان اذا
اصاب اهله خصاصة قال قوموا فصلوا بهذا امر الله رسوله ثم يتلو هذه الآية
ثم ظ الآية وجوب امر اهله صلى الله عليه وآله بالصلوة فقط ولعل المراد وجوبها على الآمر بها ايضا
وترك للظهور اذ هو صلى الله عليه وآله مامور بالصبر عليها وعدم حمل طلب الرزق وكسبه مانعا عن
ذلك معللا بانه يأتيه من عند الله ما يحتاج اليه صلى الله عليه وآله واهله من غير سبب وكسب و
تخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونه معهم دائما وكون رزقهم مانعا فيحتمل

ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى

[illegible]

ترك الكسب

[illegible]

ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف والتصبر على مشاقة الصلوة
والامر بها وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من خصائصه ويحتمل العموم
ان توجه اليها غيره مثل توجهه اليها كما في آيات آخر ولهذا قيل من كان في عمل
الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء ان طالب العلم الشرعي لا يحتاج الى الكسب للرزق فانه
يأتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب وفي ت وامر يا محمد اهل بيتك واهل دينك
بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري لما نزلت هذه الآية كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يأتي باب فاطمة وعلي تسعة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده
بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مثل ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلام
امر الله تعالى ان يخص اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست
للناس فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به
من اهله لا اهل دينه ايضا واصطبر عليها اي على فعلها وعلى امرهم بها وعلى مشاق ذلك
لا نسألك رزقا لخلقنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا
رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله والمراد به الجميع اي نرزق الخلق جميعهم
ولا نسترزقهم ونفعهم نفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة
للتقوى اي العاقبة المحمودة لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب
رواية ابي جعفر عليه السلام وهو ظ وانه خلاف الظاهر وان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق
وانه يرزقه وكذا اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل دينك من اهلك
وهي تدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يفهم منه عدم الامر بكل المامور
والتصبر على التكاليف الشاقة وعدم جعل الرزق مانعا عنه وعدم الاعتداد بالدنيا و
جعلها محمودة وكون التقوى هي العاقبة المحمودة الرابعة قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ
فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ في ت اي خاضعون متواضعون متذللون

لا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا وشمالا وروي ان
النبي صلعم رأى رجلا يعبث بلحيته وهو في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه
وفي هذا دلالة على ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو
ان يفرغ قلبه بجميع همته لها والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود
واما الجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك الالتفات والعبث وفيما ذكر من
غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجدة حال القيام الى آخر ما هو
المشهور نعم ورد غض البصر حال الركوع في رواية حماد وفي رواية زرارة
النظر الى ما بين الرجلين وحمل الشيخ الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى
ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما بكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا
تخييريا وليف كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر فتامل وفي الكشاف الخشوع
في الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام وبالجملة
الظاهر حضور القلب بتمامه وخوفه وطمعه وليظهر ذلك بالتوجه بالكلية بالقلب الى الصلوة
والى الله تعالى بحيث يظهر اثر البكاء والاضطراب بالقلب واستعمال الظاهر على الوجه
المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا
بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطي والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك مما بين
في الفروع وورد في الاصول يعني لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة
والذين هم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب
والهزل ما توجب المروة الغاوه واطراحه يعني ان لهم من الجد في العبادة ما
يشغلهم عن الهزل قال صاحب الكشاف لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه
الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما
قاعدتا بناء التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كان مشتملا على الفعل
والترك وترك اللغو فيه اي ما لا يعني مطلقا فعلا كان او تركا ليس فترك الترك الذي هو

اي ان الخشوع في الصلوة كان مشتملا على ترك اللغو فيها بجمع ...

في العبث الاعضاء

ما لا ينفع

ما لا ينفع ليس بداخل في الاعراض عن اللغو وبالجملة هو شامل لكل من الفعل والترك
الذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن اللغو ذلك الا بترك المباحات فعلا
وتركا فيوجب ذلك الاشتغال الى العبادة دائما فتامل فدلت على الترغيب بالخشوع
بالمعنى المتقدم حتى كان ان لم يكن له دخل عظيم في الايمان اي في كماله يدل
على استحباب بعض الافعال في الصلوة وكراهية البعض مع الاجمال وتفصيله يعلم
من الاخبار ومذكور في الفروع وكذا على الترغيب بالاعراض عن اللغو
بل بعضهم ذلك حيث ان له دخلا في الايمان في كماله وقارنه بفعل الزكوة
المراد بالوجوب شرط حصول كمال الايمان
وترك الزنا ولا يليف على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال تعالى والذين هم
للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون المراد بالزكوة ههنا المصدر
فيكون مثل ما في فاعل الفرس باضافة الفاعل الى الاحداث كما هو المتعارف
مثل ان يقول من فاعل هذا اي زيد او الله او خلق الله قوله والذين هم على صلوتهم
يحافظون في آن اي يقيمونها في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة
تنبيها على عظم قدرها وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان
من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخصال هم الوارثون يوم القيمة منازل
اهل النار من الجنة فقد روي عن النبي صلعم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في
الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وقيل ان معنى
الميراث ههنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهي امرهم اليها
كالميراث الذي يصير الى الوارث اليتيم ثم وصف الوارثين فقال الذين يرثون
الفردوس هم فيها خالدون اسم من اسماء الجنة وقيل هو اسم لربا الجنة
وقيل هو جنة مخصوصة وقال في شرح ذكر الصلوة ههنا مكرر بل مختلف لان
اوصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم وآخرا بالمحافظة عليها وذلك ان لا
يسهوا عنها ويؤدوها في اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام

عاطفا

بها وبما ينبغي ان يتم به اوصافها وليفه فقد وقدرت اولا التفاد والخشوع في جنس
الصلوة اي صلوة كانت وجعت آخرا التعاد المحافظة فقط على اعداد وما هي
الصلوة الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين
والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة
التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اي اولئك الجامعون لهذه
الاوصاف هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وارثا دون من عداهم ثم ترجم
الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامته وجزالته لارثهم لا يخفى
على الناظر ومعنى الارث ما مر في سورة مريم انث الفردوس على تأويل
الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر وروي ان الله عز وجل بنا
جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها المسك الاذفر و
في رواية لبنة من مسك ذري وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان ففيها
دلالة من محافظة الترغيب بمحافظة الصلوات بمعنى التقدم وانه لا بد من محافظة
جمعها جميعها حتى يكون سوجبة لحصول ارث الفردوس ونحوه في المتصف بها
بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة ايها كانت كما ذكره صاحب الكشاف
وان جميع ما ذكره من الصلوات مرغوبة الا صلوة الضحى فانها بدعة
عندنا النوع الثاني في دلائل الصلوة الخمس واوقاتها وفيه آيات الاولى
اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ
قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ
رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا اي دلوك الشمس غربت وقيل زالت روي عن
النبي اتاني جبرئيل لدلوك الشمس فصلى بي الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان
يدلك عينيه عند النظر اليها فان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة لاوقات
الصلوات الخمس والظاهر ذلك كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا

روايات الخاصة ولكن متوقف على كون الغسق غير دخول اول الليل بل الظلمة الشديدة
وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات الخاصة ففيها دلالة بعضهم الى الاخبار
او الاجماع على الوجه المقرر فيتم المطلوب فتأمل قال في الغسق الظلمة وهو
وقت صلوة العشاء وفيها اجمال من حيث عدم معلومية آخر الوقت بل اوله
ليه وقال فيه ليه وقرآن الفجر صلوة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لانها ركن
كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا ولعل مراده بالركن هو الواجب الذي يترك
عمدا تبطل الصلوة لا سهوا اليه كما هو اصطلاح الاصحاب مشهودا تشهده
ملائكة الليل والنهار فهي ان فعلت في اول وقتها فيها ففيه اشارة الى المبالغة
في فعلها اول الوقت وعند بعض الفقهاء ليس الوقت الا الآخر في جميع الصلوات
الموسعة ومن يفعلها في اول الوقت فهو مقدمها عليه ويجزي فهو خروج
عن الفرض لهواه فتأمل قال في ت في الدلوك فقال قوم زوالها فهو المروي عن ابي
جعفر وابي عبد الله ومعنى دلوك الشمس عنده زوالها وقيل غسق الليل هو اول
بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله
ثم قال واستدل قوم من اصحابنا بالاية على ان وقت الظهرين موسع الى
آخر النهار لانه سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل
وذلك يقتضي ان بينهما وقتا ولم يرتضه الشيخ ابو جعفر قدس سره وقال ان الدلوك
هو غروب الشمس الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان يقول ان المراد
بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا البيان وقت صلوة واحدة واول
انه يمكن الاستدلال بالاية على ذلك اي على وسعة الوقت على الوجه المشهور بان
يقال ان الله سبحانه جعل دلوك الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوة
الاربع الا ان الظهر والعصر مشتركة في الوقت من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء
الآخرة مشتركة في الوقت من المغرب الى الغسق وافرد صلوة الليل الفجر بالذكر في قوله

على سبعة جميع الصلوات الخمس على الاول
فيتخفض ويتبين صح

قرآن الفجر ففي الآية بيان وجوب صلوة الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه العياشي
بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس
الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا
ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان
هذه قبل هذه والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس الله روحه في اوقات الصلوات
وهذه الرواية موجودة في الاصول ولم يوجد غيرها فيه ونقلها الشيخ ايضا في كتبه وقال
بها وقال الزجاج ان في قوله وقرآن الفجر فائدة عظيمة هي انها تدل على ان الصلوة
لا تكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة واقم قرآن الفجر قد امر فيه ان تقيم الصلوة
بالقراءة حتى سميت الصلوة قرآنا فلا تكون صلوة الا بقرآن انتهى وفيه تامل كما
في قول صاحب ف خصوصا في قوله وقرآنا فانه ليس بمشروع الا في بعض الصلوات
عندهم الوتر او الصبح وجزء مستحب فتامل قوله ومن الليل فتهجد الآية تدل على وجوب صلوة
الليل واختصاصه به بتتبع من الآثار الثانية اقم الصلوة طرفي
النهار قيل الطرف في النهار وقت صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهي سورة هود
صلوة الصبح والعصر وقيل والظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشية ومساء عند العرب
فتدل على وقتهما في الجملة وينبغي ادخال العشائين ايضا وزلفا من الليل قيل
العشاءين وقيل اي ساعات من الليل وهي ساعة القريبة من آخر النهار و
قبل الغاسق الليل اي قربا من الليل وحقهما على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة اي
الصلوة واقم زلفا من الليل على معنى واقم صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل
في بعض الليل فيمكن ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات
يذهبن السيئات يحتمل وجهين تكفير الذنوب بالطاعات فهي صريحة في
وقوع التكفير وكذا غيرها من الآيات والاخبار واللطف يعني ان الطاعات

موجب لترك المعاصي المعصية بالخاصية او بسبب لطفه تعالى كقوله ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر ذلك ذكرى للذاكرين اي ما ذكر من قوله
فاستقم الى هنا موعظة للمتعظين ثم رجع الى ذلك التذكير بالصبر بقوله واصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل على حث والتحريض والترغيب
على الوعظ والاتعاظ وعلى الصبر والاحسان وهو كذا الثالثة فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس
في القرآن قال نعم وقرأ هذه الآية فالتسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء و
وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر و
يحتمل ان يراد بالاول المغرب وبعشيا العشاء وبتظهرون الظهرين وغير ذلك
مثل ان يراد بالعشاء المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر فقط
وعشيا عطف على حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على السموات
ولكن يبعد فهم الصلوة ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا ان الصلوة
في السموات غير ظاهرة وعطف العشاء وحين تظهرون ايضا على السموات
غير مناسب وحين تظهرون مشعر بعطفه على الاول مع ترك حين في عشيا
كانه لعدم مجيء الفعل منه فتامل الرابعة فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها معناه في ق كانه
قال صل لله قبل طلوع الشمس يعني صلوة الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما
واقعتان في النصف الاخير من النهار فيها دلالة على وجوب الصلوات الثلاث
وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر
الى الاسفار والتنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر
باول الوقت وكذا العصر باول وقتها وهو كذا بناء على تفسير التسبيح بالصلوة

واما على الاول على حال كون المراد هو التسبيح حقيقة فلا وللاول المراد هو ترغيب والتحريض على
تسبيحه وتنزيهه في هذه الاوقات الشريفة ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى قدم الظرف هنا على الفعل بخلاف الاول للاهتمام بفعلها ليلا لما
يشغل النفس فيه ولانها اشق فيحتمل كون من تبعيضية وابتدائية وقال في ق وقد
تناول التسبيح في آناء الليل صلوة العتمة وفي اطراف النهار صلوة المغرب على تكرار
ارادة الاختصاص كما اختصت في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى عند بعض
المفسرين ويحتمل من آناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة لينهم او مطلق الصلوة
ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا او ارادة نافلة الفجر لينهم وكذا من اطراف النهار
ليتم ويحمل الامر على الرجحان المطلق فتامل الخامسة وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود اي سبح حامدا لربك قبل الطلوع
وقبل الغروب وسبحه ليلا في بعض الليل وفي ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة
فالصلوة قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وجمعها
فيها دلالة على سعة وقتها وادبار السجود التسبيح في آثار الصلوة والسجود والركوع يعبر
بهما عن الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات وعن علي ع الركعتان بعد المغرب وروي
عن النبي ص من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين وشبهها ابو جعفر
في من طرق اهل البيت والظاهر ان المراد وقبل ان يتكلم بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مفسر في
الرواية الصحيحة وان ادبار جمع دبر وقرئ بكسر الهمزة مصدر ادبر والكل من
ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت انقضاء السجود كقولهم
آتيك خفوق النجم ويقرب من الآية ما في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم
اي سبح بحمد ربك حين تقوم من اي مكان وقيل من نومك وقيل تقوم
الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل وصل بامر ربك حين
تقوم من مقامك وقيل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس

وصلوة الفجر

فقل

فقل سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة
المجلس وروي عن علي ع من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر
كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل في
الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بالكسر وقيل المراد الامر بقول سبحان الله
وبحمده في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد
بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في هذه الآية قالا ان رسول الله
كان يقوم من الليل ثلث مرات فينظر في آفاق السماء فيقرأ الخمس آيات من آل
عمران ان في خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح
صلوة الليل بالجر وقيل معناه صلوة المغرب والعشاء الآخرة وادبار النجوم يعني الركعتين
قبل صلوة الفجر وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وذلك حين تدبر النجوم اي
حين تغيب بضوء الصبح وقيل معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن
ذكر ربك صباحا ومساء ونزهه في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل
عنك وعن حفظك وفي هذه الآية دلالة على انه سبحانه قد ضمن حفظه وكلايته حتى تبلغ
الرسالة التي بعثه بحقيقة كلامه وغيره وتدل على رجحان القيام للصلوة عن المضاجع
والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب وطمعا في الثواب والانفاق مما
رزقه الله قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و
طمعا ومما رزقناهم ينفقون ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلوة
الليل وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع فهو القيام في الليل لصلوة الليل والتهجد المشهور
وفي الآية انهم يقومون للدعاء خوفا من عدم الاجابة وطمعا لها كانه الدعاء
في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة فا

انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى
نصلي مع النبي صلوة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء
الاخرة وهي صلوة الاوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة
يدعون ربهم خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة الله ومما رزقهم الله ينفقون
في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوة ليس من الفقه فانه من ضروريات
الدين مع ان الآيات الدالة عليها في غاية الاجمال فكان تركها اليق ولكن
ذكرنا بعض الآيات في ذلك لبيان الوقت وبعض الفوائد الاخر قد يجب
سابقوا الى مغفرة من ربكم قيل تدل على ان المراد بالامر الفور وذلك
غير ظاهر فانه يحتمل ان يكون المراد استحباب المسارعة فانه يطلق الامر في مثل هذا الكلام
عرفا اذا لم يكن واجبا فالاولى ان يحمل المستحبات لنفسه فيدل على استحباب فعل
العبادات اول وقتها كما تقدم **النوع الثالث** في القبلة وفيه آيات منها
قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون الرؤية هيهنا بمعنى
العلم والتقلب التحول والتحرك في الجهات والقبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة
على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور والرضا هو المحبة والتولية
هو التصيير والتعريف في الشطر هو الجانب والنحو والجهة والحرام هو المحرم كالكتاب
بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء موضعه والغفلة هي السهو عن بعض
بعض الاشياء والمقصود ان الله يقول للنبي صلعم انا نعلم تردد وجهك في
جهة السماء اي توجهك نحوها انتظارا للتحول الى القبلة النازل منها نحو الى
قبلة تحبها وتشتوق اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت في ذلك
مشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك ابراهيم ع وادعى الى الايمان لانها

مفخرتهم

مفخرتهم ومطافهم فلسطين تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اي فاجعل
توليتك وجهك في جهة المسجد وسمته وناحيته المسجد الحرام فيه القتال و اخراج المقيمين و — الصيل
وباقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها للصلوة وغيرها تلك
الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك على كل مكلف في كل مكان بقوله وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد دون البيت دلالة على وسعة
القبلة وانها الجهة الواسعة لا البيت كما هو للقريب واختيار المسجد دون الحرم
مع انها اولى لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل مع انه يحتمل ان يكون المراد
الحرم ويكون التعبير عنه باسم اشرف اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء
او على كونه ان حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم ويؤيد وصفه بالحرام ويحتمل ان يكون
التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة للقريب والبعيد
جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة فانها اما مبينة — المعينة للبعيد
علامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره العلماء الفقهاء مثل جعل الجدي خلف
الايمن وهو مجمع الكتف والعضد وقال المحقق الثاني وهو الكتف وذلك
ظاهر بحسب اللغة والشرع واما على المقدمات الهيوية كما بينها اهلها لكل — والدليل
اقليم اقليم فالجهة هي السمت والجانب الماخوذ للمتوجه الى القبلة المعتبرة
في الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات المعينة اما من دليل شرعي او
عقلي كما اشير اليه وقد ذكر اصحابنا تعاريف كثيرة لها وان كان الكل يكون واحد
منها سالما مع انه لا عبرة بتحقيقها اذ الواجب استعمال العلامات فقط
وليست الجهة واقعة في النص بحيث ما لم يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة
وهو امر ظاهر ثم اعلم انه قال في مجمع البيان ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كتابه عن
بن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد
قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا ان

الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الافاق انتهى لعله يريد بعض الاصحاب والشيخ
من تبعه وقد ضعفه المتاخرون لانه مستند لبعض روايات الغير الصحيحة وتدل على القبلة
البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد وادلته صحيحة وان كان في افادتها تامل الا انها تفهم
بضم امور اخر مع انه يلزمه خروج الصف عن القبلة اذا زاد عن الحرم الا ان يقال
يتوجه كل بجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرته التوجه الى البيت
التوجه الى الحرم مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول من
خرج بدل من نأى وليس كون البلد فقط قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق
لكلام الاصحاب بل الادلة ليس كلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد اليه
غير صحيح او محمول على الافضلية وليس ان امر القبلة على ما فهم من ظاهر ادلته مع اهتمام
الشارع ببيان احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسع جدا وليس امر القبلة
بضيق لانه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب الى جهة البيت كما يفهم من كلام بعض
الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لا بد من حصول او تبين قائمتين من الخطوط
الخارج من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخطين
وكلام الذكرى من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قوله الا ودلالة ظاهر الآية
الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف السالك نحو المسجدين مع انه ورد في المدينة المنورة
فاذا اعلم ذلك هنا كبيان مثلا فمن اين يفهم حال جميع الافاق مع احتياج
الى الكل للصلوة ليلا ونهارا بل في اماكن يصلي والذبح والاحتضار والدفن و
المستحبات من الجلوس مع الدعاء والانحراف في الخلاء وغير ذلك وليس من الكتاب
الا آية الاخبار واحد في التهذيب في نهاية ما يكون من ضعف السند فانه قال له
عن الطاطري بخبر واسط عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وظاهر نقله الشيخ
اليه غير واضح وهو ضعيف جدا بما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ضعيف

من الضعفاء

وآخر في الفقيه بغير اسناد وقال الرجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي
الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله
بين كتفيك انتهى مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى ومستبعد من
الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق بهذه الادلة فقط واما ما يدل
على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة ليس مثل قولهم عليهم السلام بين المشرق و
المغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ليس ولله المشرق والمغرب الآية على الظاهر
وان كان بسبب ترك الادلة المفصلة تفويض امر القبلة الى علم الهيئة
فعلى تقدير التسليم فذلك ليس علم وثيق كثير المقدمات على ما يفهم من لسان اهله
ولا يمكن الوصول الى التحقيق فيه الا بمشقة كثيرة في زمان طويل مع التكليف ليس
ببعيد عن الشرع وقوانينه ولطفه وكونه شريعة سهلة سمحة والتفويض
الى تقليد اهل ذلك العلم ليس ببعيد او تقليدهم مع عدم عدالتهم ليس من قوانين
الشرع اذ الظاهر انه لا بد من الانتهاء الى بعض الحكماء الذي لا يعلم
اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته مع علمه به
من غير اخذ ممن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك كان لا يحصل العلم بالبيت
بل ولا بالكعبة بل ولا الحرم ليس نعم يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود آلات كثيرة
بحيث لا يمكن تحصيلها الا لمثل السلطان ومع ذلك كيف يمكن في البوادي
والقرى التي لا يعلم عرضها وما يصدق ما في البلد المرصد ليس فانهم يعينون
عرض البلد من موضع معين من البلد مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد
فيتفاوت الحال فلا يفيد الا تخمينا مع انه في الاصل تخميني اذ التحقيق على ما يظهر
من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم مساعدة الآلات على انا لا نجد الخلاف
فيما بينهم ليس في المسائل والتحقيقات ثم ليعرف ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن
ولا يغني من جوع وليس ما نعرف في جرح الاصحاب مشرق الاعتدال ومغربه

الى علامة العراق مع ان الظاهر ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المثلث بمكة
في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع
على النقطة الشمالية التي توافق خط نصف النهار والقطب فيكون ح بين
الكتفين فكانه بالنسبة الى بعض البلدان وليفه جعل النجم الصغير الذي بينه
وبين الفرقدين قطبا لكونه عنده كما يظهر من كلام العلامة ليفه على ما رايته
في حاشيته على المحرر غير واضح على ما سمعت من بعض اهل الطريقة هذا العلم البحري
هو خالي الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم بل يقول ان القطب قريب من الجدي
جدا وليفه شاهدته كما قال فاني نظرت وعلمت علامة ورايت هذا النجم الصغير
يتحرك كثيرا ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرته اقل
من دائرة ذلك النجم بكثير اذ رايته كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم
تبينا له حركة قليلة وليفه كلام اكثر الاصحاب خال تسميته قطبا وما رايته الا في
الارشاد للشيخ زين الدين ره ثم جعلهم قبلة خراسان مثلا مثل قبلة العراق
كالكوفة بعيد ليفه لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم يقولون ان
قبلتهما يقينية اذ ثبت بالتواتر صلوة المعصوم فيه بتلك القبلة والعجب انه يرى
الجدي في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف كما قاله المحقق الثاني وجعل قبلة خراسان
واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف غيرنا كان على غير ذلك اليه والظاهر
ذلك الا ان ما قبله بعيد جدا خصوصا في خراسان الله العليم منهما ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم
مبتدا ولله متعلق بمقدر خبره والمغرب عطف عليه والفاء للتفريع وان كان
وما اين كما في حيثما وكيفما متضمن لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل
شرط حذف نونه بالجزم وفاء فثم للجزاء ووجه الله مبتدا وثم ظرف لمقدر خبره
والجملة جزاؤه والمقصود على ما يفهم من ... ان البلاد والارض المنقسمة الى المشرق

اى النصف

اى النصف الذى فيه محل طلوعها والمغرب اى النصف الذى فيه محل غروبها
كلها ملك لله ففي اى مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام
بسبب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله
اى فثم جهته التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيثما كنتم فولوا
او فثم ذاته يعني عالم بما فعلتم فيه فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما اثابكم في المسجد الحرام و
بيت المقدس يعني انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس
كما فهم من الاية السابقة وهي ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم
الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة واي جزء منها اردتم فان الكل لله وفعلوا
التولية اى ولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فان ذلك ممكن في كل مكان ليس
بخصوص مكان دون مكان ويريد ان يرفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان
التوجه الى جهة واحدة من جميع الامكنة ان الله واسع عليم الرحمة يريد التوسعة
والتيسير على العباد عليم بمصالحهم فان المصلحة الحاصلة للصلوة في المسجد
حاصلة لهم في اى مكان كان مع التولية وحصول سائر الشرائط وليست هذه
بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقا او حال السفر كما يفهم
من سائر التفاسير ما سبب النزول فقيل كان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة
عن بيت المقدس وقيل نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت الى حال السفر
قاله في مجمع ثم قال وروى عن ائمتنا ع وروى عن جابر انه قال بعث النبي صلعم سرية
كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة
هي هنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هي هنا قبل الجنوب
فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من
سفرنا سالنا النبي عن ذلك فسكت فانزل الله هذه الاية وقيل كان للمسلمين التوجه
حيث شاؤوا في صلوتهم وفيه نزلت الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الاية وليفهم من

رواية جابر انه لا يجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفي الظن
الى جهة وان لم يكن من علامات شرعية وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا
حصل الظن وفعل وكان موافقا للفرضه كان مجزيا لا يحتاج الى الاعادة كما
يفهم من عبارات الاصحاب واما الحكم المستفاد من الاية بناء على الاول
فهو اباحة الصلوة في اي مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما على ما يستفاد
من ظاهره قبل التامل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا وتقييده بحال الضرورة
او النافلة او الراحلة سفرا الماشي وغيره وذلك يحتمل عموم النافلة فتامل الركوع
في مقدمات اخر للصلوة وفيه ايات الاولى يا بني ادم قد انزلنا عليكم
لباسا اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة منه ونظيره قوله تعالى
وانزل لكم من الانعام وقوله وانزلنا الحديد فاشار الى ان للامور
السماوية مثل المطر دخلا في حصول اللباس وقد يكون اشارة الى الرتبة فقط
فان حصول اللباس لما كان بامر الله وحكمته وكان غائبا فصار نازلا من
الاعلى الى الاسفل يواري سوآتكم صفة لباسا يستر عوراتكم روي ان العرب
كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها وريشا
عطف على لباسا وهو لباس التجمل ففي الاول اشارة الى وجوب ستر العورة بالقبايل
مطلقا لقوله سوآتكم فانه يدل على قبح الكشف فان الستر مراد الله وفي الثاني
استحباب التجمل باللباس ويمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحا لان الله
لا يمن باعطاء الحرام ولباس التقوى اي خشية الله والايمان او لباس
يقصد به العبادة والخشية من الله والتواضع له كالصوف والشعر او مطلق
اللباس الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجرح مبتدأ ذلك خير خبره
بان يكون ذلك مبتدأ ثانيا وخيره خبره والجملة خبر لباس او ذلك صفة وخير
خبره اي لباس التقوى المشار اليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا

سورة الاعراف

[illegible]

كانه

كانه يريد على الاخير لباسا يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذي يستر عورته
يتجمل به فاللباس ثمنه قد امتن الله على عباده بخلقه وح في ذلك خير تامل ويمكن كونه خيرا
لانه يحصل به الستر والحفظ عن الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعه الى الكل مطلقا
ثم اشار بقوله ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون يا بني ادم لا يفتننكم
الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما
ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون الى انزال اللباس من
ايات الله ليتذكر الانسان ويتعظ واوصى الى بني ادم ان لا يمتحنه الشيطان ويبتليه
بليته بان يوقعه في ذنب يوجب دخول النار ويمنع لباسه ويبدو عورته كما فعل بابويه
وانه يريهم وهم لا يرونه فالحذر كل الحذر منه ولا بد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان
هو اولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن ان يأخذه وليا واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها كان المراد بها
الذنب الفاحش قال اي فعلة متناهية في القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة
اذا فعلوا يعتذرون باتباع الاباء وان الله امرهم بها فرده الله بان قال
قل ان الله لا يامر بالفحشاء اي الله لا يامر بالفحش والقبيح فانه قبيح ونهى كانه ترك
الاول لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله في القران كثير ففيه دلالة
عدم جواز التقليد وان الله لا يامر بالقبيح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل
في نفسه قبيح من غير امر الشارع فامثالها كثيرة في القران العزيز مثل ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول
الاشعري ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبيح قوله لا تفعل باطل وهو كما
واكد نفي صدور القبيح من الله بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي
بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحش وان الامر ليس بمقسط ففيها تاكيدات

عنه

على نفي القبح عن الله تع وكون الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة الناخرين من الاشعرية الثانية
يابني آدم خذوا زينتكم اى لباسكم حيث انه ساتر للعورة فهو زينة عند
دخول كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق دخول المساجد ويحتمل ان يريد اخذ ثياب
التجمل فيهما فان الزينة اخذت لله فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة في الصلوة
و الطواف وعلى الثاني استحباب الزينة فيهما او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط و السواك
والخاتم و السجادة و السبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل و الشرب و عدم التنزه
من ذلك بقوله كلوا واشربوا مما طاب و ابيح و استلذ مما خلقه الله لكم كالتلبس
ولا تسرفوا بتعدى حدود الله مطلقا بتحريم الحلال و بالعكس او في الماكل
والمشرب و الملبس فلا يجوز اكل و شرب و لبس ما لا يجوز ولا ينبغي ما لا يليق بحاله و لا
لبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك كما بين في محل تفصيله او في الاكل و
الشرب حتى يكون اشارة الى كراهة و تحريم كثرة الاكل المؤدى الى المرض و لهذا قيل
جمع الله الطب في نصف آية كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اى
يبغضهم فينبغي حمل ولا تسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة
الله اى قل يا محمد ما حرم الله زينته اى الامور التي خلقها الله زينة عباده التي
اخرج الله لعباده اى خلقها لعباده و اخرجها من النبات كالقطن و
القطن و الكتان ومن الحيوان كالصوف و الصوفات و الطيبات من الرزق اى
المستلذات من الماكل و المشارب او المباحات فيها و لا ادل او اوضح على ان
الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما في غيرها كما صرح به صاحب في اول
البقرة في تفسير قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اى لانتفاعكم بجميع ما خلق
فيها بل هي و ما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع الان العقل و النقل على ان الاصل
في الامور هو الاباحة و غيرها يحتاج الى الدليل فاثبات قل هي للذين آمنوا اى
الطيبات ثابتة و مباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم في الحيوة الدنيا متعلقة

من

الدنيا خالصة للمؤمنين مختصة بهم يوم القيمة حيث نفع الحيوة ....

بمتعلق الذين ويحتمل بآمنوا و خالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق للذين
و يوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى حصر المحرمات الاضافية بقوله
قل انما حرم ربي الفواحش الفواحش كالزنا و فحشه و قبحه قبل المراد ما يتعلق
بالفروج ما ظهر منها و ما بطن وجهرها و سرها و الاثم اى ما يوجب الاثم
تعميم بعض بعد تخصيص و قيل شرب الخمر و البغي الظلم و الكبر بغير الحق متعلق
بالبغي موكد له و ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين
و تنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان على الشرك برهان لوجب الا
ان البرهان عليه مح و على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان و ان تقولوا على الله
ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته و الافتراء و عليه اسناد الامور الغير الصادرة
عنه اليه تع منها ان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك و ان الله تع كذا و لم يكن
كذلك و يدخل فيه الفتوى و القضاء بغير الاستحقاق و هو ظ و معلوم وجود المحرمات
غير المذكورات فهي متروكة الظ او مخصوصة بها و الحصر اضافي فتامل الثالثة

حرمت عليكم الميتة كانه اشارة الى بيان المستثنى الذي اشار اليه بقوله
الا ما يتلى من المحرمات المتلوة الميتة الظ انها كل حيوان فارقته الروح من غير تذكية
شرعية ولو باخراج المسلم السمك من الماء حيا و اخذ الجراد كذلك و يحتمل ان يكون
المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته فارقته الروح من غير تذكية شرعية فيكون
التحريم من جهة الموت خاصة كما هو ظ سوق الآية و ذكر لفظ الميتة مشعر بان ما لم
تحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما و لهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع
على الظ و يمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم و لحم الخنزير

الاخبار

وان ثبت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها و يحتمل فهمه ليه و لهذا قالوا يحرم
يحرم جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما يحرم و تقدير الاعم اولى لئلا يلزم
الاجمال و الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم و مع تدل على عدم جواز

لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغت ام لا كما يدل عليه الاخبار بل اجماع الاصحاب
ولا دلالة في الآية على نجاسة الميتة فتامل وسوف ياتي البحث في تتمة الآية في كتاب
الاطعمة ان شاء الله تعالى الرابعة وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا
دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ الآية عدّ الله تعالى نعما منها خلق الانعام
للانسان المشتملة على الدفء وهو ما يدفأ به من الاكسية والملابس الماخوذة
من شعرها وصوفها ووبرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها
وغيرها ثم عدّ نعما اخر بقوله والله جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ اى جعل
من البيوت الماخوذة من الحجر والمدر وغيرهما سَكَنًا اى ما يسكن اليه
النفس وتطمئن اليه من سكن وموضع تسكنون فيه وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ
الْأَنْعَامِ يعني الادم بُيُوتًا قال في الكشاف ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر والصوف
والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها ماخوذة
من جلودها فتامل فيه تَسْتَخِفُّونَهَا قبابا وخيما ما يخف عليكم حملها في اسفاركم
يَوْمَ ظَعْنِكُمْ اى وقت رحالكم من مكان الى مكان آخر وَيَوْمَ
إِقَامَتِكُمْ اى الوقت الذى تنزلون موضعا تقيمون فيه لا يثقل عليكم في
الحالين وَمِنْ أَصْوَافِهَا اى الضان وَأَوْبَارِهَا للابل وَأَشْعَارِهَا
للمعز أَثَاثًا ما لا يحصل انواعا من انواع متاع البيت من الفرش والاكسية
وَمَتَاعًا اى سلعة تنتفعون بها وتتخذونها إِلَىٰ حِينٍ اى الى يوم القيمة
عن الحسن وقيل الى وقت الموت ويحتمل ان يراد به موت المالك او موت الانعام
وقيل الى وقت البلى والفناء وفيه اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل ان
يختارها كذا في ن والاول بعيد السياق وسره وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ
ظِلَالًا اى وجعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية ظلالا للاشياء تستظلون
بها من الحر والبرد وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا مواضع تسكنون

بها من كهف ونقبة ونحوها وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ قميصا من القطن
والكتان والصوف تَقِيكُمُ الْحَرَّ ترك البرد لان ما يقيه يقيه واختاره على البرد
لان المخاطبين اهل حر لا يعرفون البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم وقيل ان
الحر يقتل دون البرد ويحتمل ان البرد يكسر وفيه شئ مثل النار والدخول في البيوت
بخلاف الحر سَرَابِيلَ الدروع والجواشن تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ شدة الطعن
والضرب في الحروب وترفع عنكم سلاح اعدائكم وفيها دلالة على اباحة هذه الامور
ونحوها وهو ظاهر فتامل يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا في قيل انكار
النعمة هو قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا
اذا لم يعتقد انها من الله وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا لنيلها فقد دل على
تحريم هذا القول بل هو قريب من الكفر ويدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاجتناب
والاحتياط السابعة وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا
اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا
خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ
عَظِيمٌ المنع هو الصد والحيلولة قال في ن الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء
والمعصومين كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله والسعي
هو الكسب يقال فلان يسعى على عياله اى يكسب لهم وضده الوقف والترك والخراب
هو الهدم ومن للاستفهام الانكاري مبتدأ واظلم خبره ومساجد المفعول
الاول لمنع وان يذكر مفعوله الثاني ويحتمل ان يكون من محذوف عن ان لان
حذف حرف الجر عن ان قياسي ويجوز ان يكون مفعولا له بحذف المضاف
اى كراهة ان يذكر كذا في ق ون ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلل والمقيد
لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة لان نهاية ما يفهم منه انه من منع لا لذلك
لا يكون اظلم ممن لا يوجد من هو اظلم وهو كذلك فلا يحتاج الى انها للمبالغة فيكون

المبالغة اقل من المنع للكراهة وزاد في احتمال كون المذكور بدلا من جعل
بدل اشتمال كانه يقول ليس احد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله
اسمه لعل علاقة الاشتمال شمل اشتمال الظرف على المظروف والتقدير ومن اظلم ممن
منع الناس من مساجد الله كراهية ان يذكر او من ذكر الله وفي جعل مساجد
ممنوعا كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة فيحمل القول بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه لكان الاحمل ترددي جعل الله فلا يرد ما قيل ان منع يقتضي
مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر فانه الممنوع ولمقصود تحريم
المنع من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان
سبب النزول خاصا بانه كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس
وخربوه او في المشركين حيث منعوا رسول الله صلعم ان يدخل المسجد الحرام عام
الحديبية فقال ولا يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيه بل المنع عن مطلق العبادة
لظهور العلة وتدل الاية على تحريم السعي في خرابه فيحرم الخراب بالطريق الاولى
وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع اشعار بان يكون المنع عن الذكر فيها
تخريبا والعبادة فيها تعميرا فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد واما دلالة تتمة
الاية على تحريم دخول المساجد على الكفار كما قيل فليس بظاهر اذ ليس بظاهر ان معناه
النهي عن تمكن الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون معناه ما كان هو اللفظ
ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى
المسلمين والاخراج لهم فصار الامر الان بالعكس يعني في الواقع ما يكون
الدخول الا خائفين ذليلين وهم يتعدون ذلك ويمنعون المسلمين من
الدخول كما يدل عليه تتمة اخرها لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ويمكن
كون ذلك الدخول خائفا والذل سوء الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية عن
يد وهم صاغرون وكون العذاب العظيم في الاخرة اشارة الى عذاب

المنع على ان الذكر منع
والناس جمع

يوم القيمة وهو عظيم نعوذ بالله منه في الاية احكام ما عرفنا ابل لم يظهر كون
بعضها حكما في نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ووجوب عمارة ما
استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائي عينا فتامل
وهو اعلم الثامنة إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ
الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ
فَعَسٰى اُولٰئِكَ اَنْ يَكُوْنُوا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ فيها حث عظيم وترغيب
جزيل على تعمير المساجد وان شرط ما كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله
بهذه الاوصاف الجليلة والا فعمله كعدمه فينبغي ان يكون المعمر ممن يقيم
الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله ويحتمل ان يكون تعميره ليس تعميرا مرضيا وللمراد
المبالغة والا فالتعمير امر مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه
ثوابه الذي قرره ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص والاتصاف فاعله
بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات
المقربين فكانه اشارة الى ان المومن الكامل لم يترك شيئا من العبادات
بل يحمل غير الله معه وما حتى لم يخف مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه
وطمعه منحصرا فيه تعالى ومع ذلك يرجى ان يكون من المهتدين ثم
انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم وتزيينها
وازالة ما تكره النفس مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس
وليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار ما يذر في العين غفر الله له
والاسراج فيها روي ان من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة و
حملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه ويحتمل ان يكون المراد شغلها
بالعبادة مثل الصلوة والذكر وتلاوة القران وتجنبها من اعمال
الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنائع بل الحديث فانه روي الحديث في

قبيل

سورة التوبة

رم باصلاح اوران
خبر سنز

[illegible]

في الحديث بأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فقيل المراد اللهو من الحديث في نفسه
فقد ذكروا ان منع المصلين من العبادة وفيها تخريب بعض اطفاء السراج ويمكن
ان يكون المراد كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما كما عرفت من
مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما والله يعلم
بحقيقة الحال وهنا آيات اخر تتعلق بالمساجد ذكرنا آية منها واقيموا
وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين اي توجهوا
الى عبادة الله مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها واقيموها نحو القبلة في
في كل وقت سجود او في كل مكانه وهو الصلوة او في اي مسجد حضرت الصلوة
وانتم فيه لا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحية
على ما قيل فتامل ثم امرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين له ذلك وفيه دلالة
على الحث على الدعاء في المساجد يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين
يعني الذين يتخذون دينكم لعبا وهزوا اي يسخرون بدينكم من اهل الكتاب
والمشركين لا يصح ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبوهم وتوالوهم ويكون
بينكم وبينهم محبة ووداد وان تكونوا اولياءهم وتجعلوهم اولياء لكم بل بينكم و
بينهم البغضاء والقتال فان محبة الله لا تجتمع مع محبة عدوه واتقوا الله
في موالاتكم اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا وان الايمان يعاند موالاة
اعداء الدين ففيه اشعار بعدم جواز موالاة الفساق والمعاشرة معهم بحيث
يشعر بالصداقة فافهم التاسعة اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لا تتخذوا الذين
اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوا مناداة الصلوة اي الاذان هزوا ولعبا

اولياء

اولياء قيل كان رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا رسول الله في الاذان
قال حرق الكاذب يعني المؤذن فدخلت خادمة اي جارية بنار والليلة وهو نائم
فطارت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله لعنه الله
قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامل اذ فيه دلالة
على ثبوته في الشرع بنص الكتاب ودلالة على انه كان في الشرع ذلك اما ثبوته بالكتاب
فلا ولما كان لعبهم وهزوهم من فعال السفهاء والجهلة قال لا يعقلون كانه
لا عقل لهم النوع الخامس في مقارنات الصلوة وفيه آيات قد استدل
على وجوب القيام والنية والقنوت بقوله وقوموا لله قانتين وفي
افادته لها تامل لا يخفى وكذا استدل على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور على ما هو
المنقول بقوله وكبره تكبيرا وبقوله وربك فكبر وفي دلالتها
ايضا خفاء فافهم واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضا بقوله في
الرابعة فاقرءوا ما تيسر من القرآن وبقوله فاقرءوا ما تيسر منه
وفي اتمام الاستدلال ايضا تامل يعلم بالتامل في تقريره مع التامل في الآية
وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلوة الليل وهو ظاهر سوق الكلام او تلاوة
القرآن في الليل او مطلقا استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والتحاور
هو ص مع طائفة معه واما القراءة في الصلوة في الصلوة فلا يفهم فتامل
الخامسة يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا
ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على استحباب
السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع والسجود وكانه في الصلوة وعبادة الرب
من الصوم والصلوة والحج والغزوة وغير ذلك ثم امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة
وفي صلة الرحم ومكارم الاخلاق وفعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم راجون
الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر

[illegible]

قال قلت يا رسول الله في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجد بهما فلا تقراهما
السادسة وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا قيل المراد
بالمساجد الاعظاء اعضاء السبعة التي يسجد عليها واية لقوله ص امرت ان اسجد
على سبعة آراب اي اعضاء وقد روي ذلك عن ابي جعفر ع فالمعنى انها لله اي خلقت
لان يعبد بها الله فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها والظاهر انها المساجد المعروفة
كما قيل فالمعنى انها مختصة بالله تع فلا يتعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع
الارض كلها لقوله ص جعلت لي الارض مسجدا فلا يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام
عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعيد والله يعلم قيل السجدات جمع مسجد بالفتح مصدر
والمراد تخصيص السجود لله فلا يفعل لغيره السابعة فسبح باسم ربك العظيم ومثلها
سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى روي من طرق العامة انه لما نزلت الاولى قال النبي ص
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت الثانية قال اجعلوها في سجودكم ومن طرقنا عن الصادق ع
انه كان يقول في الركوع سبحان الله ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضة واحدة والسنة ثلثة فالروايتان تدلان على كون الذكر
الخاص فيهما ولكن بحذف بحمده وتدل غيرهما على زيادة وهي مقبولة كما ثبت في
الاصول كذا على اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر وذلك غير بعيد والاحتياط
قولها ثم مع زيادة وبحمده الثامنة وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا
وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا قال في كنز في معناه اقوال احدها ان معناه باشاعة
صلوتك عند من يؤذيك ولا تخافت عند من يلتمسها منك عن الحسن وروي انه
النبي ص كان اذا صلى فجهر في صلوته فسمع المشركون فشتموه واذوه فامره سبحانه
بترك الجهر وكان ذلك بمكة في اول الامر وبه قال سعيد بن جبير وروي ذلك
من ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ولا يخفى بعده فانه لا معنى لقوله ولا تخافت
بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويؤيده نقل الخلاف في ذلك عنه ع او الاخفات

سورة الحج
سورة الواقعة
سورة بني اسرائيل

محمول على حديث النفس بحيث لا يظهر الحروف والابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي
ويستمع فتامل وثانيها ان معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك
سبيلا والمراد بالصلوة الدعاء ولا يخفى بعده ايضا فان المتبادر منها الصلوة الشرعية
وان الاخفات في الدعاء مطلوب قال الله تع ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي موضع
آخر وخيفة ودون الجهر من القول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير وثالثها ان معناه
لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر
بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار لكن المتابعة والجماعة في الفريضة
والقيام للنافلة ايضا هذا ايضا بعيد وغير مفهوم مع انه لا بد من جعل صلوة الفجر من
الليلية وجعل ركعتي العشاء والاخيرة من المغرب من النهارية وهو مما لا يفهم
بوجه ورابعها لا تجهر جهرا يشغل من يصلي قريبك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك
من الجانبين قريب منه ما رواه اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال الجهر بها
رفع الصوت شديدا والمخافتة ما لم تسمع اذنك وابتغ بين ذلك سبيلا اي قراءة
وسطا بين الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهي هو الجهر العالي جدا بحيث
يخرج عن كونه قاريا في الصلوة والاخفات الخفي الذي يلحق بحديث النفس
ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط ولا التفريط بل يجب الوسط في بعض الصلوات
بالجهر في الجملة للرجل في الصبح واولي المغرب والعشاء وجميع النوافل الليلية و
الاخفات في غيرها ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل اذ لا دليل
على وجوب التفصيل المشهور ويؤيده عدمه الاصل والرواية الصحيحة وظاهر الاية وخفاء
معنى الجهر والاخفات وبيانهم في الرجل بحيث يعد عرفا جهرا والاخفات
بما لا يسمعه القريب بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا وان كان مما يسمعه
القريب بل البعيد ايضا وفي المراة لا يسمعه الاجنبي غير معلوم الماخذ مع عدم
الوضوح والبيان فان فيه خفاء فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر والاخفات

على الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال و
الصواب قال في ف يصلوتك كتب بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه لا يلبس من
قبل ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير والصلوة افعال
واذكار وكان رسول الله صلعم يرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا
فامر بان يخفض من صوته والمعنى ولا تجهر حتى لا تسمع من خلفك وابتغ بين الجهر
والمخافتة سبيلا وسطا وهذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة اذ ليس انما
مامورا باسماع من خلفه بل مامور في بعضها بذلك في الجملة وفي بعضها بعدمه وذهب
قوم الى ان الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وابتغاء السبيل
لا تتجاوز الوجه الوسط في القراءة وفيهما ما تقدم مع لزوم النسخ على انه غير لازم
لامكان الجمع قال الله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا اي قولوا الصلوة و
السلم على رسول الله او اللهم صل وسلم عليه في الكشاف معناه الدعاء بان يترحم
عليه الله ويسلم في رواية كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف
الصلوة فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ظ وجوب
الصلوة والسلم عليه في الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة هي التي جزء التشهد و
السلم حال حوته وقد يكون واجبا او يكون مندوبا كالسلم عليه في اخره الصلوة
بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او تصديق بالسلم المخرج
عن الصلوة او يكون ح بمعنى التسليم والانقياد كما قيل ويحتمل وجوب الصلوة
عليه كما ذكرناه كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة لا نفهم وجوبا غير ذلك قال في ف الصلوة
واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث
من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وهذه رواية من طرقنا
ايضا مع غيرها ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله عز وجل ان الله

زيادة

وملكته

وملكته يصلون على النبي فقال صلعم هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني
عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا
قال ذانك الملكان غفر الله لك قال الله وملكته جوابا لذينك الملكين
امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله
لك وقال الله وملكته جوابا لذينك الملكين امين ومنهم من قال
يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتسمية العاطس
وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في
اظهار الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه كلما ذكر لما
ورد في الاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول ايضا موجودة مع صحة بعضها ولا شك
ان الاحتياط الكشاف احوط واختار في كنز العرفان الوجوب كلما ذكر
وقال انه اختيار الكشاف ونقل عن ابن بابويه وانت اعلم تعلم انه
لم يفهم اختياره ويمكن اختيار وجوبه في مجلس مرة ان صلى اخرا وان
صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا
فلا ولعل دليل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستندان الى عدم
تعليمه المؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الان و
لو كان لنقل فتامل ثم قال فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره
قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي
يصلي عليكم وملكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله
عليه السلام اللهم صل على ال ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك
وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي و
اله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد
هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه

واله وسلم ولانه يؤدي الى اتهام على بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره
برهان لا قياس وان البرهان من العقل والنقل كتابا وسنة كما نقلوا مثل
مثل قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه
راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانه يدل على ان صلوات
الله على من يقول هذا بعد المصيبة ولا شك في صدوره لك عن اهل البيت
بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوات من الله فيجوز القول بذلك لهم وظهوره
اقتضى جوازه مطلقا بل لانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ولا ينبغي جعله
شعارا له ايضا ولان ذلك مانع مع انه لا معنى للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان
العقلي والنقلي كتابا وسنة من الترغيب والتحريص بالامر به وانما صار
ذلك شعارا له بسبب جعلهم ذلك له ومنعهم لغيره تعمدا مع ان كون اهل البيت مثله
في هذا الحال مما لا قصور فيه كما هو عند الاجتماع وانما صار شعار الرفضة لانهم
فعلوا ذلك وترك غيرهم بغير وجه والا فهو مقتضى البرهان ومع ذلك
لا يستلزم كونه شعارا لهم ومتداولا بينهم تركه والا يلزمهم ترك العبادات
كذالك فانها شعار لهم بالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه
بل استحبابه وكونه عبادة بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون
هذه السنة والعبادة فان ذلك تعصب وعناد محض وليس فيه قربا
تقربا الى الله وطلبا لمرضاته وعمل لله وهو ظاهر ولا يناسب
من العلماء العمل الا لله ولهم امثال ذلك كثير مثل ما روي في تسنيم
القبور ان المستحب هو التسطيح ولكن هو شعار للرفضة فالتسنيم
خير منه وكذلك في التختم باليمين وغير ذلك ومنه شعار للرفضة
ذكر على بعد قول صلى الله عليه واله وترك الآل معه صلى الله عليه واله
مع انه مرغوب بغير نزاع وانما النزاع كان في الافراد فانهم يتركون الآل

معه مع انه مرغوب بغير نزاع وانما النزاع معه و يقولون صلى الله عليه
والعجب انهم يتركون الآل في حديث كعب الاحبار حيث يقولون في سائر عن
كيفية الصلوة عليه فقال صل الله عليه قولوا اللهم صلى على محمد وال محمد كما صليت على
ابراهيم وال ابراهيم فتامل ويدل على ان ايذاء الله ورسوله حرام موجب
للعن ابدا قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
واعد لهم عذابا اليما ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين والمؤمنات المسلمين
والمسلمات بغير استحقاق وجناية تقتضي ذلك بنحو قوله والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا
بهتانا واثما مبينا ويدل على ان التقوى وهو الاتيان بالمامور به والانتهاء
عن المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال وغفران
الذنب قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان
حفظه وسداد القول راس الخير كله والمعنى راقبوا الله من حفظ السنتكم وتسديد
قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة
عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجيء بها
صالحة مرضية النوع السادس في المندوبات وفيه آيات الاول فصل
لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها ويكون النحر
مستفادة من السنة الشريفة ويؤيده والنحر على تقدير ان يكون المراد نحر
الابل كما قيل ويمكن ارادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة وغيرها ايضا اي صل صلوة
العيد واذبح اضحيتك فيكون المراد الهدي الواجب او يكون وجوب
الاضحية مخصوصا به صلى الله عليه وسلم للاجماع المنقول على عدم وجوبها على امته
بل انها سنة مؤكدة للاخبار المذكورة في محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنيد

في الدروس وقال وروى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد وهو اختيار ابن الجنيد بهما
وقيل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدي بمنى وقيل المراد الصلوة مطلقة
وجعل نحر المصلي الى القبلة فيها وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكانه قيل صل
الى القبلة ويحتمل كون المراد رجحان فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له ويكون التفصيل
بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقد نقل في آيات احكام دالة على ان المراد
رفع اليدين بالتكبيرات في الصلوة الى محاذات نحر الصدور وهو اعلاه كالمنحر
وموضع القلادة قال في القاموس وهي رواية عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك ورواية
عبد الله بن سنان عنه عليه السلام مثلها ورواية جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح
الصلوة وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلعم لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي
قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت
واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة
الملئكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة قال النبي ص رفع الايدي من الاستكانة قال الا تقرء هذه الاية
فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وقال في آيات بعده اورده الثعلبي والواحدي
في تفسيرهما فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه والخد
حال تكبيراتها وكون مستحبا كما هو راي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل والشهرة
والاحتمالات في الاية وبعض الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة حماد بن المشهورة
الطويلة فانه ترك فيها رفع اليدين في تكبير السجود وجلوس الاستراحة تدل على
عدم وجوبها لانه في مقام التعليم وكذا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع
قال

قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة
والظاهر ان لا قائل بالفرق قال في التهذيب قال محمد بن الحسن المعنى في هذا الخبر ان
فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان فعل
الماموم ايضا فيه فضل على ما بيناه والاولى الخبر بدل الماموم في الموضعين
والرواية الاخيرة فانها تدل على انه من زينة الصلوة وانه من التضرع
والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها فانها زائدة على الاصل والاحتياط
ان لا يترك فانه نقل السيد قدس سره وجوبه كانه لما تقدم مع صحة رواية
عبد الله بن سنان فانها صحيحة في التهذيب ورواية اقوى صحيحة ويحمل الارادة
السيد قدس سره ايضا بالوجوب الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيده
انه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا ويبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه
وجعل ذلك شرطا ولهذا قال الشهيد رحمه الله كانه قائل بوجوب التكبير
ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية مع استحباب الاصل وفيه تامل معلوم
ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب التعوذ بالله واخذ
العوذة من الشيطان والجن والانس وسحرهم ومن حسدهم من المعوذتين
وايضا يمكن فهم استحباب الاستغفار والتوبة الى الله مع عدم العلم بحصول
الذنب فلا يبعد الغسل المستحب للتوبة من سورة النصر وغيرها استغفره انه كان توابا
الثانية وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
الاية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللعين عند تلاوة القرآن اشارة
الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح اي اذا اردت قرائة القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك ويغلطك ويمنعك
بان تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعبر عن ارادة القراءة بالقراءة

للظهور والتبادر كما يق اذا افطرت فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم وغسل
يدك و المراد قبله كقوله تع وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا الآية روى
عبد الله بن مسعود قال قرات على رسول الله فقلت اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم فقال لى قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه
جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ فظاهر هذه الآية الشريفة بناء على
ان الامر للوجوب يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن
مطلقا حتى انه لو قطعها فى الاثناء ثم اراد ان يقرا فيستعيذ ثم يقرا و
لو كانت كلمة الكل لكان الانسب يستعيذ وانما فيقرا الآن الاستدامة فيلزم
وجوبه فى كل ركعة يقرا فيها ولكن الظاهر انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل
كون الوجوب من خصائصه صلعم نعم نقل وجوبها عن ابى على حسن بن الشيخ
الطوسى ره فى اول الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا دلالة فيها عليه بخصوصه
وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب فى الجملة وما ذهب اليه احد فيخص باول الركعة
فلا يكون المراد الا ذلك وهو بعيد اذ القول بغيره فى ذلك ايضا غير ظاهر دارادة
قراءة الركعة الاولى من الصلوة الواجبة من ذلك ايضا بعيد لا يفهم من غير قرينة
دالة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك فيحمل الآية على الاستحباب وانما كان الظاهر اللفظ
ويؤيده بعد التخصيص المذكور وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته وكونه
خيرا منه فيبقى الآية على عمومها وبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بحرد ارادة
الامر المندوب بغير قراءة القرآن اذ لا ان يرجع بعد ما يجب القراءة اصلا فكيف
الاستعاذة ولهذا قالوا الا يجب الغسل مثلا الا اذا كانت غاية من الصلوة ودخول
المساجد وقراءة العزائم واجبة فلا يوجبونه بقصد الصلوة وغيرها وهو ظاهر مصرح
فتامل والاصل وقول اكثر العلماء وعدمها فى تعليم الصلوة كما مر وخلو الاخبار عنها فتامل
قال فى ق والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعيذ
تعوذ

بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم فى التلاوة من الزلل فى التاويل
الخطل و الاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف فى الصلوة وخارج
الصلوة فحملها على الاستحباب غير بعيد الا ان الظاهر كان استحبابها فى اول كل
وما رايت قائلا به منا فكانه خص بالدليل مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة
مع ابهام الليت بصريحة فى العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه وان الاخبار ليست ظاهرة فى
الاستحباب فى اول الركعة فقط حيث ما ذكر غيرها فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو من اشكال ان نظر
الى ظاهر الآية فان ظاهرها الوجوب والاستحباب دائما وما نجد قائلا لكنهم حملوها على الاستحباب
دائما و اخرجوا غير الركعة الاولى من سائر الركعات للاجماع ونحوه وقال فى ق والجمهور على انه
للاستحباب وفيه نظر دليل على ان المصلى يستعيذ فى كل ركعة لان الحكم المترتب على شرط يتكرر
بتكرره قياسا وهذا جيد الا قوله قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل و العلة فالتكرر
والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفى المفهوم من مثل هذه العبارات عرفا كما فى قوله
اذا قمتم الى الصلوة الثالثة لثة آيات متعدد الاولى يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ
إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا اصل المزمل متزمل من تزمل
ادغم التاء فى الزاء كما هو المشهور لقرب المخرج اى قم الليل ايها المزمل بالثياب
او باعباء النبوة للصلوة فى جميع الليل او ان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل و قال
فى مجمع البيان انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا منه و هو نصفه و نصفه بدل عن قليلا
كما هو الظاهر وقلته بالنسبة الى جميع الليل و انقص او زد عطف على قم بتقدير فتامل وضمير منه
وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم و اشتغل بالصلوة نصف الليل او اقل منه او ازيد
والى هذا اشار الصادق عليه السلام على ما نقل عن قال عليه السلام القليل النصف او انقص
من القليل او زد على القليل ويبعد كون القليل نصفه بدلا من الليل للتوسط الا استثناء
بين البدل و المبدل مع الالتباس بل الظاهر خلافه ولزوم لغوية او انقص منه
لانه بعينه معنى قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل او انقص منه او زد

نصفه او انقص منه قليلا

١٠ الظهور

كما قال في ن او انه قد يحسن التردد بين الشئ على البت وبينه وبين غيره وعلى
التخيير كما افاده الفاضل ي وصاحب كنز العرفان وكلاهما تكلف بعيد عن فصاحة كلام الله
خصوصا الثاني لان مرجعه الى التخيير بينهما قال ي او نصفه بدل من الليل و
والاستثناء منه والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون
التخيير بين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية
الاستثناء فانه ينبغي ان يقول رح قم نصف الليل او انقص منه ومن ان الاقل
ليس مرتبة معينة حتى ينقص او انقص منه او زد عليه ليصل الى الربع والنصف
وهو ظ وكذا كون المراد بالا قليلا من الليالي وهو ليالي العذر والمرض
لعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء ولا احتياج
الى التكلف في الاستثناء والبدل وفي او انقص او زد وكما سيجي في هذه السورة
من قوله ان ربك يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان يكون هذه الاية اشارة
الى وجوب صلوة الليل عليه كقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي يجب عليك التهجد
وهو الصلوة بالليل زيادة على باقي الصلوات المخصوصة بك دون امتك
على ما قيل ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله في اخر هذه السورة فاقرءوا
ما تيسر من القرآن وقوله فاقرءوا ما تيسر منه التخفيف في الوقت لا اسقاط
الصلوة بالكلية على تقدير المراد من القراءة الصلوة واما على تقدير حملها على
القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية فيمكن حملها على عدم القدرة فما نقل
عن ابن عباس يكون مندوبة على الامة لدليل الاختصاص من الاجماع وظاهر
الاية والاخبار مع الاول ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ﴾ اي اقرب من واقل
﴿ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ وهما عطفان على ادنى اي انك تقوم نصف الليل
وثلثه وعلى قراءة الجر عطف على ثلثي من نصفه واقل من ثلثه وكذا القوم
من الذين معك تقف في مجمع البيان رواية انه كان علي بن ابي طالب ع وابا ذر رض

والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر
على التقدير والعلم بحيث يوافق ما اراد به النصف والناقص او الزائد علم
ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة
على ذلك كما لا يلزم التائب بل رفع الذنب والتبعة في ترك في لك حكم كما
رفعهما عن التائب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب
والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر
على التقدير والعلم بحيث يوافق ما اراد به النصف والناقص او الزائد علم ان
لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة
على ذلك بسهولة فتاب عليكم اي خفف عنكم او لا يلزمكم عقابا وانما على التقصير
في ذلك عنكم كما لا يلزم التائب بل رفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم كما
رفعهما عن التائب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرءوا
ما تيسر من القرآن اي فاقرءوا في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتعارف
وعبر عن ذلك عن الصلوة بالقراءة لانها جزء الصلوة كما عبر عنها بالتكبير والركوع
والسجود منها قال في مجمع البيان هو قول اكثر المفسرين كان المراد بقم الليل صلوة الليل — وتبطل الصلوة م
باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن في الليل فكانه يريد الاكتفاء
الى ان من يقول بان قيام الليل هو الصلوة فيه فينبغي ان يقول المراد بفاقرءوا
هو صلوة الليل وقال فيه ايضا والظاهر معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر
القرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه العبارة ولهذا الوقيل اعطا السائل
ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقط ظهر انه لا يمكن الاستدلال بنحوه
على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه في محله فتذكر وبين سرا الى اخرا
اخر التخفيف بقوله علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض — يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب في الارض م
السفر للتجارة ونحوها مما يحصل به المال وتحصيل العلم او الحج او الزيارة او صلة الرحم

بلغ

وكل ما كان لله من المشي والسفر في الارض وقد ورد في آيات كثيرة في الترغيب على
التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة في محالها قال في آت قال عبد الله بن مسعود
ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله
بمنزلة الشهداء ثم قرا وآخرون يضربون الآية وآخرون يقاتلون في سبيل الله
في آخر فان المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فالكل عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه
التخفيف قال ثم فاقرؤا ما تيسر منه اي من القرآن تاكيدا للحكم المتقدم وعلى
كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الايات على وجوب
صلوة الليل على النبي صلعم والاستحباب على امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه ولا
ينبغي الا اقل من ثلثة عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل كلها
بل يكون تخييرا بين الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة والكل افضل ويفهم عدم
سقوطها سفرا ومرضا وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ايضا ويحتمل ان يكون صلوة
الليل في المقدار المتقدم واجبة ثم نسخ الوجوب عن الامة بقوله ان ربك الآية
بتخصيصهم دونه لبقائه صلعم بالاجماع وبقوله ومن الليل فتهجد الآية وان يكون
مستحبة ثم خفف ورخص بعضه سقوطا تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا عند الا
عذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القرآن بالليل استحبابا لا وجوبا
فان قراءة القرآن بالليل مستحبة مطلقا خصوصا في الليل وعليه الاخبار
من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن وجب كفاية للحفظ في الصدر
لبقاء الاحكام والمعجزة وادلة اصول الدين فيحمل عليه قيل لان القيد ح يصير
لغوا فتامل قال في آت ثم اختلفوا في القدر المستحب في الليل المراد في هذه الآية
فقال سعيد بن جبير خمسون آية وقال ابن عباس مائة آية وعن الحسن من قرا مائة آية
في ليلة لم يحاجه القرآن وقال من قرا مائة آية في ليلة كتب من القانتين
وينبغي ان يكون المراد ما يصدق عليه ما تيسر لما مر وكلما زاد فهو احسن فان زيادة

الخ

فان زيادة الخير خير ويحمل ما ورد من المقادير في الاخبار على التاكيد روى عن الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلعم من قرا عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرا خمسين
مائة آية ٤ آية كتب من الذاكرين ومن قرا مائة آية كتب من القانتين ومن قرا مائتين
كتب من الخاشعين ومن قرا ثلثمائة كتب من الفائزين ومن قرا خمسمائة
كتب من المجتهدين ومن قرا الف آية كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر
مثل ١٢ مثقالا من الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها
بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلام من قرا في المصحف متع ببصره وخفف العذاب
عن والديه ولو كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان
كان حافظا وعنه عليه السلام يرفعه الى النبي صلعم ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة
في المصحف نظرا والمصحف في البيت يطرد الشيطان وقال اسحق بن عمار قال
ظ ٢ قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني احفظ القرآن على ظهر قلبي فاقرؤه على ظهر قلبي
افضل او انظر في المصحف قال اقرأه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر
في المصحف فهو افضل عبادة وكل ذلك من عدة الداعي وقال في آداب
المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين الطوسي قدس الله روحه ان قراءة القرآن
نظرا افضل لقول النبي صلعم افضل اعمال امتي قراءة القرآن نظرا وانه قد يحصل
الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي ان
يقرأها مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا اذا لم يكن
في الصلوة وقائما فيها للتاديب ولما في عدة الداعي عن علي عليه السلام كان
الصادق عليه السلام لانه تقدم لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه في الصلوة قائما
مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة
وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف بل له بالالف عشر وباللام
عشر وبالميم عشر ولقيه عن الحسين بن علي عليه السلام قال من قرا آية من كتاب الله

بلغ ...

عزّ وجلّ في صلوة كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأها في غير صلوة كتب الله له بكل حرف
عشرا ويدل على ان القرآن فاتحة الصلوة ضعفها فيها جالسا الرواية المتقدمة
المذكورة في عدة الداعي فيدل على كون الصلوة قائما افضل حتى الوتيرة وقد
بيّنته في محله وادلة قراءة القرآن كثيرة وشرائطها مذكورة في محلها والغرض
هنا الاشارة اليها مجملا وينبغي ان يكون بالترتيل كما قال الله عز وجل بعد قوله
او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا روى عن امير المؤمنين عليه السلام في معناه بيّنه بيانا ولا
تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به القلوب القاسية ولا يكون
همّ احدكم آخر السورة اي اقرأه متفكرا في معانيه كما قيل انه يكون بحيث
لو اراد السامع عدّ حروف الكلمات لعدّها كما روى في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله
وقيل البيان لا يتم بالتعجيل وانما يتم ان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من
اشباع الحركات وكانه اشارة اليه ما قيل في معناه انه بيان الكلمات واداء
الحروف وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فاسأل الله
الجنة واذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوّذ بالله من النار وقيل هو
ان تقرأ على نظمه وتواليه ولا تغير لفظا ولا تقدم مؤخرا وكان المراد في
الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في معنى الترتيل قال
هو ان تتمكث فيه وتحسّن به صوتك وروى عن ام سلمة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمدّ صوته
مدا فاكثر ما روى في معناه يدل على انه مستحب مؤكد لعل قيام الليل على الا
فتامل ويؤيد استحباب القراءة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني
سنوحي عليك القرآن وفي الثقل كون الاحكام الشاقة فيه سيما على رسول
الله صلى الله عليه وآله فانه يعمل به ويأمر به ويبلّغ ويتحمل الاذى فيه ولما فيه من قيام
الليل ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه ثقيل في الآخرة في ميزان الا

العمل به

العمل به وقرائته او انه قول ذو ثقل عظيم ان ناشئة الليل اي النفس التي
تقوم وتنشأ في الليل للصلوة او القراءة هي اشد وطأ اي كلفة ومشقة
واقوم قيلا اي اشد مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار في آخر السورة
الى وجوب اقامة الصلوة المفروضة المقررة والزكاة كذلك بقوله تعالى
واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والى القرض المعروف اي مطلق الانفاق في
سبيل الله بل مطلق الاحسان فانهم بقوله واقرضوا الله قرضا حسنا
على وجه حسن معروف خال عن الاذى والمنّة والرياء وما تقدموا لا
نفسكم من خير من مال بل مطلق الاحسان تجدوه عند الله هو
خيرا واعظم اجرا ما موصول متضمن لمعنى الشرط مبتدأ مع صلته وتجدوه خبر
بمنزلة الجزاء وها المفعول الاول لتجدوه وعند ظرفه وهو فصل بين مفعوله الاول
ومفعوله الثاني وهو خيرا وكانه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة
لان خير التفضيل بمن لان معناه خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية والى
اشارة فيما روى عن عنبسة العابد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوصني فقال اعدّ جهازك
وقدّم زادك وكن وصيّ نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك
او من مطلق ما تتركه لفاقة وعمله من التقربات والطاعات والمستعمل
بمنزلة المعرفة ولهذا لا يعرف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده
نكرة ايضا لاطراد الباب والعطف على خيرا تميز عن نسبة وجدان ما عنده
خيرا واعظم وقال ابي هو تاكيد وفصل وقال في التركيب فصل او بدل او تاكيد
انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه وقال في مجمع البيان او صفة
لكنا فيه ان المشهور الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب
الاستغفار والتوبة بقوله واستغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا
لا يخلو من تفريط وتقصير وذنب انما ان الله غفور رحيم وليل على

وجوب الاستغفار يعني يجب عليكم ذلك فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته دائما وان لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة دائما من غير شعور بصدور الذنب بل على قبول التوبة ايضا فافهم النوع السابع في احكام متعددة يتعلق بالصلوة وفيه ايات الاولى وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا قال ع ان التحية في اللغة السلم يقال حيي يحيي تحية اذا سلم قال ع ق ليف التحية هو السلم ثم قال في ان المعنى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلم على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا الى قوله وهذا اقوى لما روى عن النبي ص قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان المراد في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي ص وقال السلم عليك فقال له النبي ص وعليك السلم ورحمة الله وبركاته فجاءه اخر فقال السلم عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي ص وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله وقال ي الجمهور على انه في السلم ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برده مثله كما روي ونقل الرواية المتقدمة الى قوله ومنه قيل او للترديد

في سورة النساء

تحية يق حيي

٥٠:

بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلم مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلم وقيل المراد بالتحية العطية واوجب العوض او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي وقال في الاحسن منها ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلم عليكم وان يزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله ونقل الرواية المتقدمة فقد ظهر من اللغة والتفسير ان المراد بالتحية هنا هي التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين بعد رفع ما كان متعارفا في الجاهلية وهي السلم المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب عوضها او ردها كما قاله الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر وان الاصل عدم وجوب عوض العطية ووجوب قبول ردها مع لزوم شرعا جدا فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلام وعلى كل كما نقل عن تفسير علي بن ابراهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان ومعلوم من الروايات ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية بالتسليم ونحوه مثل صباحكم ومساكم ونحوهما لعدم التبادر وللبعد في الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل عدمه وليس بظاهر من الاية فالاصل ينفيه ولانه تحية الجاهلية والسلام نسخه وبالجملة الذي يتبادر السلم المتعارف بين المسلمين ولهذا الاكثر صرح خلاف في وجوب رده فهو معنى بالاية وغيره غير ظاهر كونه مرادا بها فيترك بالاصل والاحتياط ظاهرا لا يترك وليس الظاهر ان كل صيغة صحيحة متعارفة في الشرع بالقواعد المقررة يوجب وجوب الرد مثل السلم فقط كما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر فانه جائز ولصدق التحية عليه ايضا على ما قرر ويحتمل

القرآن

الثواب

من الاية

العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه مرادا في الآية
لانها غير صريحة في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما عرفا ثم ان الظاهر وجوب
الرد بالمثل او بالاحسن كليا لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار ايضا فان الاجماع والخبر
مؤيدان للآية والظاهر ايضا انه فوري على ما يظهر من كلامهم ويدل الفاء فلو
ترك يأثم ويبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وهذا مؤيد لفورية حقوق
الناس فتأمل والتسمية بعيد لانه المتعارف والظاهر من المسلم عليه وايضا فالواجب
الاسماع والتحسين يوضح بل البعض الاخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع
وانه يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا يسمع الا ان يكون اجماعيا فيأول الاخبار المسلم
وايضا ظاهرهم ان الوجوب كفائي وظاهر الدليل خلافه بل الوجوب العيني
لانه المتبادر من الامر الذي للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد بعينهم وجب
عليهم مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل البعض لكن الظاهر اجماع الامة على
ذلك ولانه اذا سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظاهر انه انما يسقط
بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم ويكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط
برد من لم يكن كذلك فلو خصص البعض من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص
ولا يسقط عنه برد غيره وايضا لو رد غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط
عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولم يأت احد به اذ لا يجب على غير المكلف
فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل مقصود ايضا بالسلام
فكان المسلم ما اوجب الرد بل جاء بالكلام يريد موضعه بوجوب غيره واجب فكانه
ما اتى بالموجب وانه لما قصد السلام على غير المكلف فكانه سلم على غير المكلف
وحده فتأمل وايضا لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فظاهر الآية وجوب رده
كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية وشرطية التكليفية و
غير ظاهر ولو قيل ان افعال الصبي شرعي كما هو الظاهر فالاجزاء والوجوب قوي ولا

واضح

واضح
ثم انه معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع ولكن الظاهر عموم المشروعية
حتى المانع فيجب الرد حال الخطبة والقراءة والحمام والخلاء فان الظاهر يحصل
استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان يكون ثوابه اقل من بعض الافراد الآخر
ثم ان ثبت كراهة السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحا من عدمه
الجواب مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظاهر الآية العموم
ولهذا قيل بوجوب رد السلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتأمل والظاهر
الكراهة بهذا المعنى لا المعنى الاقل ثوابا من فرد آخر كما قال بعض الاصحاب
ان الكراهة في العبادات لا بهذا المعنى وفي الاصحاب الوجوب كليا
فكانه بالاجماع والعموم العرفي المفهوم من الآية والرواية ويؤيده ما ورد
من الرد في الصلوة فيدل على المشروعية بل الوجوب اذ السلام منهي عنه فيها
فلو لم يكن واجبا لم يرد ويؤيده ما ذكر في الرواية الصحيحة يقول السلام عليكم مثل ما
قال المسلم فالظاهر الوجوب فتأمل والاحتياط ثم ان الظاهر ان الرد بالمثل
شامل لقوله السلام عليكم اذا قاله المسلم من غير اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة
وغيرها وعلى الطائفة والظاهر انه كذلك وعليكم السلام بتقديم الخبر لعدم التفاوت
بين التقديم والتأخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في ان
وكذا في التعريف بالتنكير وسلام مع سلام عليكم ونحو ذلك على الاولى
الافضلية بحصول البقية ورحمة الله وبركاته مع عدم الاول وان الا
مجزئ في الرد بينهما بظاهر الآية وغيرها ولكن خصص الحسن بالمسلم فقابل ان
الآية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر الكتابي خلاف ظاهر الآية والاصل
عدم وجوب العوض باحسن فكلما سماه المسلم يجوز والاحسن حسن
يمكن المثل لما تقدم من الروايتين مع احتمال تخصيص الامر بالمسلم فكلا
رد الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب البغض وعدم المحبة

لمن حارب الله ورسوله وينبغي تتبع ما في الرواية منه وعليك فتامل ثم انه ذكر
البعض ان التسليم على المصلي مستحب والبعض مكروه كانه للعموم وانه اذا سلم عليه
يجب الرد ولو ترك يلزم ان يبطل صلوته ان كان وقت السلام مشغولا بغير ركن
او ذكر الصلوة كالقراءة فان ذلك حرام لفورية الجواب فيكون كلاما
اجنبيا منهيا والنهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الاصول وانت تعلم عدم
صراحة العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء والحمام والعاري على تقديره فالوجوب متقدم
على افعال الصلوة مع لوجوب الموالات في القراءة مثلا فوريته وعلى تقدير وجوبه فقد يكون
مساويا ومخيرا بين الموالات وعلى تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع ان الامر بالشيء مستلزم
للنهي عن ضده الخاص وقد حققناه في موضعه ثم انه على تقدير ذلك يلزم ان يكون النهي
شاملا للافعال ايضا كالاذكار اذا منعت من التوجه الى الرد فيبطل الصلوة مطلقا
الا اذا علم عدم امكان رده ولم يشتغل قبله بشيء فيه الا ان يقال يجب الذهاب الى الرد
ويبطل فلو تعارضا يسقط وجوب الرد ويتعين الاشتغال بها فيحتاج الى الدليل وايضا يتفرع
ان يقول بالبطلان بناء على تقديره اذا تكلم بذكر في وقت يمكن الرد وان لم يكن في ركن مسلم
عليه بل ذكر بعد ان صبر الى المسلم الا انه يمكن له رد السلام من غير ابطال للصلوة بان يصيح
حتى يصل اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لان النهي مبطل اذا النهي في العبادة بمعناه ان يكون المنهي نفس العبادة فيبطل العبادة حينئذ والكلام
الاجنبي في الصلوة بكلام اجنبي منهي عنه بالفرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلم
بجزء واجب منهي عنه واكتفى بذلك الجزء وبطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء الا من جهة
ان النهي في العبادة مبطل ففي الصلوة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة وكلام حين
الرد ولو عاد بعده في وقت فات الموالاة الشرط واعاد ذلك الكلام لم يبطل صلوته الا
ان يثبت ان كل كلام اجنبي حرام ومبطل وان كان قرانا وذكرا وذلك غير ثابت بل في
النهي ما يدل على اختصاص ذلك بغير القران كذا اوتي بالاذكار المستحبة فتامل جدا

قل

قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو
تعميم بعد التخصيص وقيل افعال الحج والمراد بالمحيا والممات العبادات الواقعة حال الحيوة والتي
تقع بعد الموت بالوصية مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت لله اي العبادات بعضه
له والحيوة والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك امرت اي بقول الحمد
او بالاخلاص في الامور الذي فهم منها انه ووجوب كون العبادات لله لا غيره فيفهم
تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الاصنام والكواكب والخفي وهو الريا والسمعة وتشمل
قصد حصول الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لوجوبها حسن واجب
عندهم وهو يستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام فمن خصائصه مثله على انه
لا يدل عليه بل على ان فعله ما كان لذلك بل لكونه اهلا له وكذا لا يفهم الاخلاص
المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم مامورا به ولا يدل ايضا على كون العبادات
شكر الله وهو ظاهر وفي دلالتها على ان صحة الصلوة بل سائر العبادات متوقفة على معرفة الله
وحدانيته وكونه ربا وتسليم يستلزم العلم بكونه عالما قادرا حكيما خفاء نعم يمكن
الاستدلال بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها للامر بذلك القول فيفهم
انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وصدقه مع المتعلقات متوقفة عليها والبدء بها
توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل سيما مع القول بانه بدون ذلك مسلم في الظاهر
اذ لا يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام والايمان وقد يمكن فهم عدم جواز اسناد خلق
شيء من العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول والافلاك الثالثة انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون حصر ولاية الخلق في الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظاهر الاولى هو المتولي للامر كله
والاولى بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله ورسوله والامام اذ الامر المشهور

المذكورين بغير هذا المعنى مثل المولى الناصر والمحب وكون الولي بغير هذا المعنى في الآية السابقة مع ما بعدها على تقدير تسليمه لا يدل على كونه هنا ايضا كذلك وكذا في الآية المتأخرة وقال علا القوشجي في شرحه للتجريد اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب حين تصدق بخاتمه في الصلوة راكعا ويدل عليه الروايات من الخاصة والعامة وسوق الآية واختصاص الاوصاف المذكورة فيه بالاجماع والجمع للتعظيم وترغيب الناس في التصدق لانه نقل في اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل من كل من الائمة الاحد عشر من ولده عليه السلام والحصر اضافي بالنسبة الى من توقع انه ولي شله في ذلك الزمان ويكفي للحصر علمه تعم بانه يقع التردد بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول ان ثبت عدم ثبوته له عم فان له ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج الى كونه وليا وهو بعد فوته بغير فصل وهو ظ وانه بعد وجود ادات الحصر والحصار الاوصاف فيه عم واتفاق المفسرين على انه في حقه عم يدل على اختصاصه بها عم فلا معنى لحمل وهم راكعون عطفا او جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الناصر وغيره مما اشرنا اليه وبانه يستلزم خصه للجمع وللحصر وهم لا يقولون به كما قال علا القوشجي مع انه لو صح لكان اعتراضه على الرسول والمفسرين على انه في حق علي عم حين تصدق بخاتمه في الصلوة وهو راكع ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها لذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالي غير هؤلاء فانهم حزب الشيطان الحزب بمعنى القوم فالآية تدل على جواز النية في الزكوة قصد الفقط والتصدق ونيته وتسمية التصدق زكوة لان الظاهر الذي فعله عم ما كان زكوة واجبة وان كانت واجبة فيدل على جواز التاخير في الجملة واخراج القيمة قال اخطب خوارزم في الفصل السابع عشر في بيان ما انزل الله من الآيات في شانه عم اخبر الامام الي فقال لهم النبي صلى الله عليه اتاكم

الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم ان النبي صلى الله عليه خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له النبي هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي من اعطاك قال ذلك القائم واومأ بيده الى علي عم فقال النبي صلى الله عليه على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه ثم قرأ ومن يتولى الله الآية فانشأ حسان بن ثابت في ذلك ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهوى ومسارع أيذهب مدحي المحبة ضائعا وما المدح في جنب الاله بضائع فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله خير ولاية فبينها في محكمات الشرائع ثم روى عنه صلى الله عليه باسناده ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هم يا علي انت وشيعتك موعدي وموعدكم الحوض اذا جثت الامم للحساب تدعون غرا محجلين ونقل في هذا الكتاب ايضا ان المراد بخير البرية هو علي عم ونقل انه كان اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكان نزل به عم. الرابع انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها اي اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى قيل معناه اقم الصلوة لذكري اياها فان فاتك ثم ذكرت فصليها اي وقت كان فاراد بذكري ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او بحذف المضاف وفهم المعنى المذكور من غير ضم الخبر مشكل ومعه لا يحتاج اليه وذلك ثم يؤكده الخامسة وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اي جعل كل واحد منهما خلفة الآخر للذي اراد ان يذكر نعمة الله فيهما او يشكره عليها فيهما وحاصله جعل ذلك ارادة ان يراد ذكره وشكر نعمه فيهما استدل بها على مشروعية قضاء فائت الليل نهارا وبالعكس فان معناه الليل خليفة النهار فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهمه من مجردها مشكل كسابقتها السادسة فاذا

سورة التوبة

انسلخ الاشهر الحرم الا فوره فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا
سبيلهم قيل استدل بها على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه
علق المنع من قتلهم على التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وفيه انه
الا ان تركهم الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من
المشرك وان المعلق على المجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع فيكفى في حصول الصلوة
نقيضه فوات واحد من المجموع ولا كفر فيه فافهم السابعة

سورة البقرة

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون اما اللغة فالعبادة هى اقصى غاية الخضوع كالامر باياك
نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير وسواء او الانفع لا واما الاعراب
فلعلكم تتقون جملة حالية عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجى لاستحالة
حقيقة الرجاء منه او عن المخلوقين او عن العابدين واما كونها علة بتكون
اى خالقين ان تعتدوا من المتقين
بمعنى كى تكونوا موافقا لقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
كما يظهر من ... ففيه انه نقل في ... تفسيري ان لعل ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير
التسليم يحتمل كون ما ذكره ... محصل المعنى ومعناها المجازى والمنع المذكور ...
فيهما يكون باعتبار الحقيقة الذين عطف على مفعول خلقكم وغلب الخطاب
على الغيبة في لعلكم او حذف ... للظهور واما المعنى فهو الامر بـ...
مطلق العبادة على كل الناس المخلوقين مسلما كان او كافرا حرا او عبدا
الا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمتصف بالمانع من ... واما
الاستنباط فهو انها تدل على وجوب العبادة في الجملة ومشروعيتها مطلقا فلا يحتاج
الى التوقيف فيصلح النافلة واما الصوم كك ... واعادة العبادة والقضاء
وغير ذلك من انواع العبادات وكون الكافر مكلفا مطلقا والعبد كك حتى يثبت المنع
واما ولا ... المذكور شكر على النعم المعدودة عليهم على ما ذكره

العبد لا يستحق بعبادته ثوابا
بلغ لانها يدل على ان ... وجوب

... ونسئه ... في نظر لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريص على الفعل و
المنع من الترك لان الامر اذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك اتم
... في حصول الامر فيزيد المامورين رغبة في الفعل وخشية عدم الترك نعم يمكن كون ذلك
... ولكن مع قيام هذا الاحتمال صارت الدلالة عليه ضعيفة فلا بد من دليل على اثبات
استحقاق الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك الاحتمال موجود ولعله اجماع الخاصة
والايات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور في اصول الكلام ويؤيده ان المنعم الغنى
المطلق يرغب على العبادة في مواضع كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة
العوض فلا ينبغى كونها سببا وموجبا للعبادة فتامل الثامنة الذى جعل لكم

في سورة البقرة

الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اما الاعراب فالذى منصوب بانه
بعد صفة للرب او بالمدح والارض والفراش مفعولا جعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى
ابتدائية والثانية تبعيضية ويكون الرزق ح حالا او مفعولا له اى حال كونه رزقا
او ليكون رزقا ومرزوقا لكم او بيانية مقدمة على المبين وهو الرزق كانفقت
من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وماء مفعوله واخرج عطف عليه ورزقا مفعوله
وضمير به راجع الى الماء ولكم صفة رزقا والفاء في فلا للتفريع اما على اعبدوا او
لعل او على الذى خلقكم وانداد مفعول فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل
فلا تجعلوا او وانتم تعلمون جملة حالية ومفعوله اما محذوف ومقدر وهو انه لا يقدر
هذه الافعال غيره تع او انه لا ند له واما اللغة فالفراش هو البسط والبناء هو المبنى
وهو هنا قبة وفي الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا في ف والند المثل الذى
يكون ضدا واما المعنى فيها باعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله الموصوف
بالصفات المذكورة والنهى عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل لعدم
المقدرة ولعدم ما يوصلهم اليه لوجود العلم والتمييز فيهم ووجود ما يوصلهم من خلق
هذه المذكورات الذى لا يقدر عليه غيره سبحانه الضد الذى يجعلونه شريكا له ...

مقامه من الاصنام فانها لا تقدر على شئ ولا تنفع ولا تضر والاحكام المستنبطة منها فمنها

اباحة السكون في اي جزء كان من الارض على اي وجه اراد والصلوة فيه وساير

العبادات كذلك وطهارتها لنفسه واستعمال الماء في اي شئ كان على اي وجه كان لانه تعالى

وطهارته وطهوريته لنفسه لانها من جملة اشغاله المتعارفة المطلوبة منه ومقام

الامتنان يعم جميع ذلك مع اباحة جميع الثمرات المخرجة بالرزق قبيل الثمرات اعم

من المطعومات والملبوس والرزق اعم من الماكول والمشروب وفيه تامل في الثمرة المخرجة

هي الرزق لا غير فلو ذكر انها اعم الملبوس مجازا حقيقة ولكنه لا يجد شمولها للكل فان

القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما ينتفع

به الانسان ويؤيده ما ذكره في تفسير الاية الثالثة بعد هذه في بيان كلما رزقوا

من ثمرة الرزق عبارة عما صح الانتفاع به ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه و

تحريم الشرك ولزوم ثبوت الوحدانية وان ابطال معذور على تقدير عدم القدرة على العلم

او عدم الدليل الموصل اليه وذلك من تقييد النهي بحال العلم الذي هو تفسيره فيعلم

منه عدم التكليف بما لا يطاق فيبطل مذهب من يقول به واما دلالتها على كون العباد

شركاء او عدم استحقاق الثواب لان الصفات المذكورة للاثم الذي هو التعبد

جعلها للتكليف بها على ما ذكره في ههنا وفي الاية السابقة على وجه يفهم اعتقاده انه

انه الحق فيبطل لما تقرر في السابقة والا انه ما ذهب اليه من الطائفة المحقة بل مطلق

المسلمين الا قليل ومن يبيع مذهب مشهور من المتعبدين بالشريعة فان الثواب والعقاب

قريب ان يكون من ضروريات دين محمد بل كل الاديان وبها يثبتون الحشر والنشر ويدل عليه

كثير من الايات والاخبار بل الاجماع لان هذا المذهب منسوب الى ابي القاسم البلخي

فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد وحاله معلوم ثم ان في الاية الثالثة

بعد هذه الاية التي ذكرناها دلالة على ابطال حيث قال تعالى وبشر الذين آمنوا

وعملوا الصالحات ان لهم جنات الاية حيث يفهم تعليل حصول هذه النعم العظام لهم

بالايمان والعمل الصالح فيكونون مستحقا لها وهو ظاهر لكنه لا دلالة على خروج العمل

عن الايمان

جمع الله شملهم بها اي ما انشعب من امرهم وفرق

الله شملهم اي ما اجتمع من امرهم فرق

من الايمان وكذا في غير البعض من الايات النوع الثامن فيما عدا اليومين من

الصلوات والاحكام محض اليومية لنفسه وفيه ايات الاولى يا ايها الذين آمنوا

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ

ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ الثانية فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ

فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ الثالثة وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا

وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ وَٱللَّهُ

خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ حض الخطاب بالمؤمنين اي المسلمين لانهم المنتفعون بهذه

الصلوة الخاصة وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله اسعوا اي اذهبوا

وامضوا على ما روي وعبر بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم الترك

لانه قد روي ان المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار لا بالسرعة وذكر الله

هو الصلوة فكانه قال اليها الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر الله وانه ينبغي القصد بفعلها

انه ذكر الله ويحتمل الخطبة وكان تحريم البيع والشراء وقت وجوبها لتعينه وان لم يكن مع فعلها

او يجوز الجمع بين المضي الى الصلوة الواجب والبيع والشراء وهو ظاهر فلا ينبغي التعدي

الى ما يجوز ما يشبهه كتابا او سنة واجماعا ولا يبعد عدم الانعقاد وان كان النهي

مطلقا ودالا على الفساد في المطلوب والترغيب الى الصلوة ولا يدل على الانعقاد

سواء وحرمة رغبها لا ينعقد مؤيدا بالاصل عدم انتقال الملك الا بدليل وهو ليس كون

العقد الحرام الذي لا يرضى الله به دليلا موجبا لذلك فتامل وبالجملة انتقال الملك

البايع الى المشتري وبالعكس الذي الاصل عدمه يحتاج الى دليل ومجرد البيع الذي

هو حرام وخلاف ما يرضي الله به غير كاف في ذلك مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد

من النهي كما ادعى بعض الاصوليين فتامل وذلكم خير لكم اي السعي اليها وترك

البيع خير لكم ان كنتم من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون

ان ذلك خير بالنسبة اليكم من عدمها وما يتبعه ثم اباح الله بعد اداء الصلوة

الانتشار وطلب الرزق فيه من فضل الله ورحمته ولطفه اشارة الى ان الناس

والكاسب للرزق لا ينبغي ان يعتمد على كسبه وتجارته بل انما يطلب من فضل الله
عليه ورحمته ويجعل الكسب والتجارة وسيلة وسببا لذلك بسبب ترغيبه فالامر
هنا بعد التحريم للاباحة وان كان في الاصل للوجوب للاجماع على عدم وجوب ذلك
ويحتمل الوجوب في بعض الاحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار في الآية الى ذم
المسلمين وقال انهم الذين كانوا معه صلى الله عليه اذا راوا وعلموا التجارة او لم يعلموا بل
ظنوا بسبب سماع صوت دال عليها والجهة وهو المراد باللهو وقيل كان للتجار الذين
يجيئون بالتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول لاخبار الناس
ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية وتركوا تجارة باقية
عظيمة وهي الصلوة معك تركا مستلزما للعقاب بترك واجب عظيم وقطيعة الرحم
المحرم ولمفارقته صلى الله عليه في الدنيا فانه روي انهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قائما
في الصلوة وذهبوا اليها وقد علم سبب وحدة الضمير ثم امره بالقول لهم
ان ما عند الله من الخير الباقي وهو خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحققة
والموهومة او منها ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة
ويمكن ان يكون التقدير والفضوة اليهما وحذف لدلالة المذكور
عليه وامثاله كثيرة وان الله تعالى خير الرازقين فهو رازق من غير ان يسرع
الى التجارة فلو ترك الذهاب لله وللعبادة لرزق خيرا مما تخيل حصوله بالمسارعة
اليها وترك العبادة ثم اعلم ان الذي يستفاد من الآية الشريفة هو وجوب
صلوة الجمعة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا وتحريم البيع ح ثم
اباحته بعدها وقد ذكروا لها شروطا وفروعا كثيرة في كتب الفقه فليطلب
هناك غير انا نذكر ان اكثر الروايات المعتبرة الآن في الكتب واصحابنا ان
العدد المشترط في وجوبها هو خمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الآن
وقال في ن والعدد يكامل عند اهل البيت عليهم السلام سبعة وهو في بعض
الروايات وبعض الاقوال للشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة
الحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم وقال الفقيه في فضل السورة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان

وفي الآية اشارة الى ان اصحاب ... يخص ... والجوار ودون العبد ... محمد عليه ... بانهم

وانهم حراما

ان

ان يقرأ في ليلة الجمعة والجمعة وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا
فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما
رايت هذه في الكتب المشهورة الا في كتاب ثواب الاعمال للصدوق فانه نقلها فيه
في ثواب سور القرآن باسناده وفيه محمد بن حسان وهو مجهول واسمعيل بن مهران
وفيه خلاف وان كان الظاهر انه ثقة والحسن وهو مشترك الذي يظهر من ثواب الاعمال
انه ابن علي كانه ابن فضال والله يعلم فالوجوب غير ثابت والاستحباب غير بعيد لما ثبت
بالنص وباجماع الامة العمل بالروايات في السنن والوصول الى ما نقل فيها من
الثواب وان لم يكن كما نقل ولهذا اثبت الجمهور واصحابنا الاستحباب والكراهة
بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتعبدون بها وما ذكرنا الصدوق القائل
بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكرنا القائل باستحباب الجمعة وسبح
اسم في المغرب والعشاء في ليلة الجمعة وسنده غير واضح واخرها صريحة في ان
المراد القراءة في الصلوة واولهما ظاهر في ذلك فيحتمل ارادة قراءتها اولى المغرب
او العشاء او بعدها والظاهر الاخير ويحمل عليه في التهذيب رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك وبدل في العشاء الرواية عن الصادق عليه السلام
فاذا كان العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك واستحباب ذلك في
ليلة الجمعة خصوصا في الصلوات سيما الفرائض خصوصا العشاء غير بعيد لكن الاختيار
الجمعتين في الظهرين لهذه الرواية وغيرها وللخروج من الخلاف المنقول وكذا ان
ذلك في ليلة الجمعة احوط وكان المراد الاستحباب لعدم القائل بالوجوب على
الظاهر قال الله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ
عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ
الظاهر انها تدل على عدم جواز الصلوة في وقت من الاوقات على احد من الكفار
الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر

سورة التوبة

وفيها اشعار بجواز ذلك مطلقا فتأمل الخامسة وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ اي اذا سافرتم فلا جناح عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي آخرها ويمكن ارتفعتها اليهم والآية مجملة بيانها بالاخبار والاجماع فالشرط السفر شرط لقصر الصلوة بالآية ودلت عليه الاخبار ايضا والاجماع واما الخوف فظ قوله إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا يعني ان خفتم فتنة الذين كفروا انفسكم او دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكنه بالمفهوم الشرطي وهو وان كان حجة الا انه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بين في موضعه وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول او كونه الاغلب والاعم كما قيل وامثاله في القرآن والسنة كثيرة مثل فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وايضا هو معتبر ما لم يعارضه اقوى منه وهنا معارض باقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق الاخبار فالحق وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا في حال الامن فيترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له وصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة

للمسلمين م

قضاة ... في

ركعتان

ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث فليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وفيها فوائد واحكام كثيرة لذلك نقلت فافهمها ثم ان ظاهر الآية تدل على القصر بمجرد صدق السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يوم بين ستة عشر فرسخا وعن ابي حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليهن بسير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطاء الضارب المسافر واسراعه حالة في وقت كان انه اربعة وعشرون فرسخا ولكن لا يثبت الا في خلال الليل اذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ولهذا اما ثمانية بين قال اربعة برد وللشافعي ستة عشر ولابي حنيفة والبرد جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان ثمانية فراسخ توجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت ع وهو اولى لان ظاهر الآية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك انه لا يصدق عليه اذا خرج اقل من ذلك بالاجماع وبقي ما فوقه تحت الآية ولكن تدل على ان الاقل ايضا مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة ولكن الظاهر انها قال بها احد وحملها على التخيير البعض والبعض الآخر على عدم نية الاقامة وعلى قصد الرجوع في يوم او ليلة فيصير بريدان في يوم كذا ولكن تدل رواية صحيحة على وجوب القصر على اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يصدق على المذكورات فتأمل والحجة ظاهر الآية ان مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب يوجب القصر ولكن جعل اكثر الاصحاب الوصول الى موضع لا يسمع الاذان ولا يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج من موضعه وله شاهد من الروايات فتأمل في تحقيق الحق ثم ان ظاهر الآية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفة انه عزيمة اي واجب معين لا يجزي غيره لا جائز مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامة والروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام واجماع الطائفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي لمن حج وان كان لجواز

[illegible]

اكثر استعمالا اولا نسلم اذ لا حرج في فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من الخاصة
والعامة عليه مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وقول عائشة
اول ما فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالاية تحمل عليه ولانه الى
القصر احوط واولى وجمع عليه فلا بد من المصير اليه وقال في الكشاف كانهم الفوا التمام
وكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح
بقوله لا جناح الاية لتطيب انفسهم بالقصر واطمانوا اليه ثم ان لصلوة القصر شرائط
واحكاما مذكورة في مظانها فليطلب من هناك وانه قال اصحابنا الخوف للقصر كالسفر ركعتين صح موجب صح
والشرط احد الامرين المذكورين في الاية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها
ان كلاهما معا شرط ولكن دلت الاخبار مع الاجماع على انهما ليسا شرطين بل احدهما
فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر الايات المستنبطة منها الاحكام في غاية
الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع
الخوف وحده من اية صلوة الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت
على كونها ركعتين ظاهرا وقد مر في قوله واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة السادس م في سورة النساء
الاية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال الاهتمام بها حيث
لا تترك في مثل هذه الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها
بالظاهر انه ليس من قال ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله من جهة الخطاب وسبب النزول
ولكن الظاهر انه ثبت عمومها باجماع الطائفة ودليل التاسي وان حكم الامام
حكمه فلا شك في جوازها معه الا بدونه فاذا وجد ما يخالف القواعد فيشكل ولكن
ولكن ظاهرها ذلك مع انه ليس فيها مخالفة ظاهرة كثيرة للقواعد وتركت
ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص وبالائمة عليهم السلام مع ذكر احكام صلوة الخوف
واقسامها في الفقه وعدم ظهور المقصود منها الا في صلوة بطن النخل
او ذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الصلوة شدة الخوف
كما قيل فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ الاية اي اذا اردتم في سورة النساء
الصلوة مثل اذا قرأتم القرآن فصلوا فالذكر يعني الصلوة اي بينها

ولكن

ولكن تسلوا له وهو في القران كثير فحال الخوف صلوا مهما امكنكم على اي
وجه يمكن قياما وقعودا ونحو ذلك ويحتمل ان يكون اشارة الى الصلوة القادر والعاجز اي
صلوا قياما اذا كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام و
على جنوبكم اذا لم تقدروا على القعود قال في الكشاف عن ابن مسعود وروي عن ابن عباس
انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر الله احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقد
روي في اخبارنا ايضا على هذا المعنى للاية ويفهم الترتيب بين القيام والقعود و
الجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء ويحتمل ارادة الكل
من الجنوب من غير ترتيب ومع الترتيب ولعل في الرواية اشارة اليه كما صرح
بعض الاصحاب ولا شك انه احوط وكانه لو قدر ارادة الصلوة ويكون الشروع حال الخوف
قوله فاذا اطمأننتم يعني في وقت عدم الاطمينان الخوف صلوا على قدر ما تتمكنون منه
من القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على ان تقيموها باركانها
المعتبرة حال القدرة فاقيموا الصلوة اي صلوها بحدودها وحافظوا على اركانها و
شرائطها كما كانت وقد مضى تفسير تتمتها اعني ان الصلوة كانت الاية فَإِنْ
امنتم صح خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا
لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ الرجال جمع راجل مثل تجار وصحاب وقيام والراجل هو
الكائن على رجله واقفا كان ام ماشيا والركبان جمع راكب كفرسان جمع فارس
وكل شيء علا شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعني ان خفتم من عدو
او سبع او غرق ونحوها ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشرائط كما هي المقررة حال
الامن فصلوا رجالا على ارجلكم وعلى اي هيئة يمكنكم ماشين او واقفين الى القبلة
وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا فبالايماء والا فبالنية والتكبير
والتشهد والتسليم يعني تعمدوا المقصود من الهيئة او على ظهور دوابكم على اي جهة
توجه ولو تمكن من القبلة فيها والا فيما امكن وبالجملة في الاية الشريفة اشارة
الى صلوة الخوف على طريق الاجمال والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية مع ادلتها

الى بريد(؟) وفي مجمع البيان ان عليا ع صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان
النبي ص صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اي فصلوا صلوة
الامن وقيل اذكروا الله بالثناء عليه والحمد والشكر للخلاص من الخوف والعدو ولكن في الاول
ظهور الذكر فيه ولعلهم صلوة الامن فيشبه فاذا اطمأننتم الاية فدلت على استحباب
الذكر شكر الله على رفع الالم والخوف كما علمكم اي الذكر مثل ما علمكم من الشرائع
وكيفية صلوة الخوف والامن وغيرها او شكرا ابوازي لنعمة فما موصولة او مصدرية
ما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم وما موصولة ولم تكونوا صلة او صفة والتقدير
حتى تكونوا الينا منه **فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب**
فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء في المسألة فيعطيك
وهو مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وعن غيرهما والنصب من التعب وهو
اي لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال بشيء بل
اشتغل بالعبادة من الدعاء في دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب
التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء
والمسألة كما يدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة وينبغي ايقاعها بعد الفريضة
قبل الاشتغال بشيء حتى قبل النافلة في صلوة المغرب ايضا ويدل عليه الاخبار
بخصوصها فما ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب كما مر
في الرواية في التعقيب وينبغي ايضا ان يكون على هيئة الصلوة كما يشعر الاية
ويدل عليه الاخبار وقال بعض الاصحاب حتى بالغ في الذكرى انه يضر بالتعقيب
بالتعقيب جميع ما يضر في الصلوة والظاهر ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة
والا فالدعاء مستحب على كل هيئة وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب بعد
القيام انه معقب ما دام متطهرا ولكن الاكتفاء في استحباب الدوام على الطهارة
من هذه الرواية ومجمله الظاهر انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة
سيما الدعاء فانه ورد في محله فاطلبه وعدم الفراغ والنوم فانهما يكرهان في
الدين والدنيا كما ورد في الروايات الكثيرة خصوصا النوم بعد الغداة

وارغب اليه م

بعده ان يكون المراد التعقيب وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق ع انها الدعاء

في الرواية جنة عظيم و رغبت كثيرة وثواب خير مع التعقيب وهو ... مع ما ورد

في البقرة

الى ان تطلع الشمس فانه مذموم جدا وكذا بعد صلوة الليل فانه لم يبرح صاحب صلوة
الليل التي صلاها وكذا ورد ذم الكسل والضجر فينبغي الاجتناب عنهما والله موفق وفيها
اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر وقال الى
ربك فارغب اي لا غيره وهو ظاهر التاسعة **واقيموا الصلوة واتوا الزكوة**
واركعوا مع الراكعين الصلوة معلومة بانها مشروعة واقامتها اداؤها بجميع
باركانها وشروطها المعتبرة شرعا والركوع لغة هو الانحناء او الانخفاض والخضوع
وهنا مستعار بان كونه شرعا انحناء خاص وهو الانحناء بحيث يصل يده مستوي الخلقة ركبتيه
على ما ذكره العلماء الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة فالمعنى ايجاب الصلوة مطلقا
والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخضوع فيها او مطلقا
مع كل خاضع وخاشع ومعنى مع على الاول لا يخرج عن محله الا ان يكون المراد الترغيب
والتحريص على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى صلوا مع المصلين اي صلوا
جماعة اماما او ماموما فيحتمل ان يكون فيها اشارة الى ان الجماعة لا بد ان تدرك
مع الركوع ويشعر بكون الركوع مع الامام فلو كان الامام راكعا وادركه
لم يكن مدركا لعدم صدق الركوع مع الراكعين بل بعده ويدل عليه الخبر
الصحيح وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة و
انتظار الامام راكعا للداخل وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضي الاول
بل الاقل ايضا او يكون المراد ايجاب الصلوة التي يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة
والعيدين او يكون اشارة الى وجوب الركوع في الصلوة حيث كان
الخطاب لبني اسرائيل وما كان والركوع في صلوتهم كانه قال صلوا مثل صلوة
المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها ان الخطاب لبني اسرائيل كما يفهم من قوله يا بني
اسرائيل ولكن لما علم عدم الفرق في الحكم فلا يبعد الاستدلال على عمومه على كل
المكلفين مع ان هذا الحكم موجود في آيات في اخبار ايضا كما ان الخطاب
فيما يتلوها مخصوص باليهود كما قال في الكشاف مع ان الظاهر ان الحكم مشترك للاجماع وغيره
وهو قوله تعالى **اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون**
الكتاب فلا تعقلون قيل كان علماء بني اسرائيل يامرون الناس

باتباعه عليه السلام ولم يؤمنوا به ولم يتبعوه فنزلت الآية ومضمونها النهي عن ترك النفس
للخير والعمل الصالح مثل الايمان به صلى الله عليه وسلم واتباعه وفاعلة المعاصي والذنوب مع امر الناس
بضدهما مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه والتوراة
مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الآية تدل على ان الذي يريد لغيره الخير
ولا يريد لنفسه لا يعقل معنيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك فهي تدل على كون النفس
مذمومة بذلك عقلا وفعلا ودالة على كون القبح عقليا ولا يدفعه وانتم تتلون
الكتاب كما قاله التفتازاني في حاشية الكشاف فافهم وليس المراد عدم جواز
امر الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصي كما يتوهم اذ العدالة لا تشترط في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا
لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل
وجب وفعله واجب آخر ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الاول وهو ظ
بل المراد اظهار قبحه وكونه اخس واظهر قبحا عند العقل لا زيادة عقابه نعم يمكن كون
كون وعظ المتعظ ادخل في التأثير ويجوز ان يكون تارك الصلوة امر غيره بها ولهذا المناسبة
لفه وذكرناها هنا وبالجملة يفهم من ظاهر الآية الحظر والتهديد العظيم على من ترك نفسه
مع امر غيره كما يدل عليه قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان حمل على الامر لا على خلف الوعد
فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر والصلوة وانها
لكبيرة الا على الخاشعين الاستعانة طلب العون والمعاونة والصبر
منع النفس عن محابها وكفها عن هواها والمعنى استعينوا بالجمع بين الصلوة والصبر وجعل
ذلك معينا لقضاء الحوائج بان تصلوا صابرين على تكليف الصلوة متحملين
لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوساوس
ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب
بين يدي جبار الارض والسموات فانه اذا فعل ذلك يقضي الحوائج فهو متعلق بقضائها
وقد ورد الصلوة للحاجة فيحتمل اياها ويحتمل ان يكون المراد بالصبر الصوم

فان

فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش ولهذا سمي شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع
الى الاستعانة او الصلوة صابرين على مشاقها وعلى الاخير حذف ضمير الصوم
للظهور واكتفى باحدهما التمجيد ويحتمل كونه راجعا الى جميع ما تقدم من تكاليف بني
اسرائيل من قوله اذكروا الآية ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب
بالصبر والصلوة والالتجاء اليهما كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا احزنه امر فزع
الى الصلوة ويحتمل كون الصلوة بمعنى الدعاء ح فيكون الامر بالدعاء والصبر عند البلايا
وانها لكبيرة اي لشاقة على كل مكلف الا على المتذللين والمستكينين ونقيضهم
قوله كبر على ... في ... وسبب عدم ثقلها عليهم توقعهم ما وعده للمصلين والصابرين
وبشر الصابرين وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كما نعتهم
ووصفهم بعده بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي
الذين يتوقعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في ... الظن هنا بمعنى العلم
واليقين العاشرة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند
ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون الانصات هو الاستماع
ويحتمل ان يكون مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا باستماع قراءة
الامام بل مطلق القراءة المسموعة والانصات اليها لكن الظ عدم وجوبهما بالاجماع في غير
الصلوة للمأموم فيجب عليه استماع قراءة القرآن امامه والانصات اليها ويمكن
ارادة وجوب ترك قراءة المأموم فيجب عليه في الجملة اي في الجهرية وما سمع ولو همهمة وفي
الاخفاتية وبها استدل عليه بعض الاصحاب وفيه خفاء وذلك لا يخرج عن بعد من جهة الاطلاق
عام اكثر الافراد وارادة فرد خاص قليل وليس من جهة الجار الا الانصات والاستماع ظاهرا
بل صريحا وارادة عدم وجوبهما بل وجوب امر آخر وهو ترك القراءة لاستلزامها ذلك
ان في الاستلزام تأملا اذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات الآن يريد به السكوت

فيمكن حمله على عموم رجحان الاستماع والانصات بترك الكلام والتوجه الى تمامه وفهم
معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب في
الباقي معلوما من غيرها وعلى الاستحباب مطلقا لاجماع على عدم وجوبها الا ما اخرجه الدليل ويعلم
وجوب ترك قرائة المأموم في موضعه بدليل آخر وهو الاخبار كما بين في محله و
هي مختلفة والجمع بينها لا يخلو عن تكلف ولذا اختلف الاصحاب في الحكم وتمام تحقيقه في
مقام فوله واذكر ربك في نفسك الاية تدل على وجوب الاخفات في القرائة والدعاء
والذكر مطلقا والظاهر عدم القائل به ويمكن حمله على موضع وجوب في كل مثل القرائة في
الاخفاتية واريد بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي اللغوي مع اسماع النفس وذلك
لا يخلو عن بعد لما مر من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخص بالقرآن في بعض
الصلوة مع حمل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله على
الحث والترغيب على اخفاء الذكر والدعاء والقرائة مطلقا بحيث لا يسمع او
بمعنى عدم اطلاع الغير ليبعد عن الرياء وعدم الجهر العالي الممنوع منه شرعا و
يؤيده ودون الجهر من القول اي الجهر العالي قال تعالى اي متكلما من الكلام فوق
السر ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص مع ذلك قد يكون واجبا
اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون قراءة واجبة فيجب اسماع النفس
بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد و
قالوا ذلك في قرائة الصلوة الفريضة بل يمكن ذلك في مطلق القرائة الواجبة
بل مطلق القرائة والدعاء وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك وان كان في بعضها
ما يدل على جواز حديث النفس فتامل او المراد ويحتمل ان يكون المراد استحباب
اخفات الذكر والدعاء والقرائة دون المقدار الواجب ليبعد عن الرياء
كما قيل في استحباب سترة التصدق المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل
دون المسجد ان كان ذلك غرضا وكذا سائر العبادات فان الاخفاء
فيها هي المدح فكلما تبعدت عن شبهة الرياء كانت اولى ويكون المستحب في
مطلق الذكر او في حال التضرع والخوف والاخفات والذكر بالقلب واللسان
لا بمجرد اللسان والتلفظ به فيكون في نفسك اشارة الى اعتبار القصد لا

لا

لا الا التردد يؤيده قوله ودون الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى اذكروا الله متكلما فيما
وتضرعا ومخافة وخائفا من عدم الاجابة وطامعا فيها كما يدل عليه قوله خوفا وطمعا في
آداب القرائة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والآصال اي
اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره ووقت العصر كانهما خصا بالفضيلة
ولبعد العبادات فيهما عن الرياء لعدم اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما في منازلهم
مشغولون بحالهم فتامل ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله ولا
تكن من الغافلين ويحتمل التحريم كما هو ثابت في بعض الاوقات وعموم الترغيب
على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله كما مر واستعمال اوامره و
نواهيه بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند اوامره فيفعل ولا يترك وعند
النواهي فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة لعله في
قوله ان الذين الاية اشارة بعيدة الى ذلك كذا في عزائم والمجموع خمسة عشر آخر
الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا
السماء انشقت وفي الاربع المواضع واجب الم عند قوله انما يؤمن بآياتنا
ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ وكذا في سورة حم عند قوله لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ
وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ الاية ويحتمل عنده لا يسئمون ولعل الاول اجود
والاحوط السجود فيهما وفي آخر النجم وَٱعْبُدُوا۟ وآخر اقرأ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ولعله
دليل الاجماع على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار
مثل نقل عن امير المؤمنين عليه السلام عزائم السجود اربع وقول الصادق عليه السلام اذا قرأ شيء من العزائم
الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء او كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي
وسائر القرآن انت فيها على وجوب السجدة عند بعض وقرائة الاية التي هي فيها او سمعها
فلا بد من القيام مثل انه تدل على الوجوب لا وجوبه في غير قرائته هذه الاية والصلوة
بالاجماع وليست سجدة الصلوة بالاجماع وفيه انه ينبغي ان مدعي الاجماع في المدعى وعند
الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط السجدة الثانية
من الحج قائلا بان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع فيه
ما استدل الشافعي على الشافعي على استحبابها عندها بعده الاية بل بالحديث كما نقل

[illegible]

في الكشاف لسيف وغيره وبالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس آية السجدة فهو ظا
ثم ان الظاهر من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا
الطهارة والذكر وغير ذلك مما يجب في سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير
بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت
شيئا من العزائم التي تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك
وفي الصحيح عنه عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك
تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف
مستجير ولتتبع الكتاب ثم كرايات الاولى فمن كان يرجو لقاء ربه
في ن اي فمن يطمع في لقاء ثواب ربه ويأمله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه
وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان الرجاء يشتمل على المعنيين الخوف
والامل والشدة وذلك قول الشاعر فلا كل ما يرجو من الخير كائن ولا كل ما يرجو من الشر
واقع ه فليعمل عملا صالحا اي خالصا لله يتقرب اليه ولا يشرك بعبادة
ربه احدا غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن الحسن وقيل معناه لا يرائي في عبادة
احدا عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اني اتصدق واصل الرحم ولا
اصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني ذلك واعجب به فسكت رسول الله
ولم يقل شيئا فنزلت الآية قال عطا عن ابن عباس ان الله قال ولا يشرك
بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل الذي لله ويحب ان يحمد
عليه قال ولذلك يستحب للرجل ان يدفع صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظم
بقسمه بها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن
عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء فهو للذي اشرك اورده مسلم في الصحيح وروي
عن عبادة بن صامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى
صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي فقد اشرك ثم قرأ هذه الآية
وروي ان ابا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوما على المأمون فرآه يتوضأ للصلوة
والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك بعبادة ربك احدا فصرف المأمون
الغلام وتولى اتمام وضوءه بنفسه وقيل ان هذه الآية آخر آية نزلت من
القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن بابويه باسناده عن عيسى بن عبد الله عن

ابيه

ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال ما من عبد يقرأ قل انما انا بشر مثلكم
الى آخرها الا كان له نور في مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل البيت الحرام
كان له نور الى بيت المقدس قال ابو عبد الله عليه السلام ما من احد يقرأ آخر الكهف
عند النوم الا تيقظ في الساعة التي يريدها ثم اعلم ان هذه الآية الشريفة باعتبار
المتقدم يدل على الاخلاص واشتراطه في العبادة بحيث لا يحتمله بعد ذلك لفظ يجب وز بعلوه
يدل عليه لفظ قوله يرجون ان يحمدوا الآية في غاية من الاشكال والصعوبة الله
يعين ويعفو وبعضهم التأويل لما سيجي من قوله ويدل على اشتراط الاستقلال بالعبادة
فلا يصح التولية والاستعانة فيها ويدل عليه ما روي من الرضا عليه السلام حتى يحصل من ان
الماء عليه ومنه فقال له السائل لا تحب ان تؤجر فقال تؤجر انت واعاقب انا ولكن
هذه مع ما تقدم من حكاية المأمون يدل على صحة ذلك الفعل وحصول الثواب
للمعين والعقاب للمعان وهو مشكل فانه يقتضي بطلان العبادة فكان يجب على المأمون اعادة
الوضوء وعلى الامام الامر بها الا ان يقال ان العقاب على المعين فانه يصير معينا على الحرام
ان يحمل على الكراهة مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية اشارة الى المبالغة
في المنع لا الحقيقة او يكون فعل المأموم من مندوبات الوضوء او ما تمكن حينئذ من الكثر من ذلك
ويكون المعين جاهلا وقصد القربة فيثاب فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا
واعلم انا قد جربنا الانتباه في وقت اردناه بقراءة الآية المتقدمة وقد وجدناه كما
روي غير مرة واخبرنا البعض من يوثق به من الاصحاب انه جرب ذلك فالخبر صحيح فيكون صحيحا
النور من المضجع الى البيت الحرام كذلك صحيحا فانهما مرويان في رواية واحدة ولا منافاة
بعضه وكذب البعض لكن مع حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون للقاري الى ان يستيقظ كما
رأيته في جزء مشتمل ترتيب من كذلك ولعل في عدم علمائنا ونقصانا ويؤيد ما رواه
ابو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه وقال النبي
صلى الله عليه وآله من قرأ هذه الآية عند منامه قل انما انا بشر مثلكم الآية سطع له نور الى المسجد الحرام
حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح ويكون في غير هذا المحل ولعله يكفي للعمل وحصول
ذلك الثواب الاجماع والاخبار من العامة والخاصة المنقولين في حصول ثواب العمل كما
بما روي عنه وان لم يكن كما روي وهو ينفع هنا وفي غيره من الاعمال الكثيرة وفقنا الله
المذكور

وجوب

الصلواة له

وايام نعم والعمل الخالصين في ثمن فمن كان يا من حسن لقاء ربه وان تلقاه لقاء
رضي وقبول او فمن سوء اللقاء او ومن كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد بالنهي عن الاشراك
بالعبادة ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت
في جندب بن زهير قال لرسول الله صلعم اني اعمل العمل لله فاذا اطلع عليه سرني فقال
ان الله لا يقبل من شورك فيه وروى انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية
وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه صلعم اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
قال الرياء وعن رسول الله صلعم من قرء سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من
قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نورا من ... من مضجعه الى البيت المعمور
حشو ذلك النور ملئكة يصلون عليه حتى يستيقظ فالجزء في ثواب قراءة جزء
وافق العامة والخامسة الثانية واصبر نفسك اي احبس يا محمد مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يداومون على الصلوة والدعاء عند الصباح
والمساء لا تشغل لهم غيره فيفتتحون يومهم ويختمونه به ويحتمل عموم العبادة وما يعم
يريدون وجهه رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه دون الرياء
والسمعة ولا تعد عيناك عنهم لا تجاوز عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء
الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا اي تريد مجالسة اهل الشرف والغنى
كان النبي صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان العظماء طمعا في ايمان اتباعهم او لا تلتفت
الى الدنيا وزينتها قط ولا التفت اليها ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء
عوتب بهذه الآية وامر بالاقبال على فقراء المؤمنين وان لا يرفع بصره
عنهم ارادة مجالسة الاشراف ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا
اي من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا في ... ويفهم منه الترغيب
والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعلماء دون اهل الدنيا والاغنياء
وهو ظاهر وقيل نزلت الآية في سلمان وابي ذر وصهيب وخباب ونحوهم
من فقراء اصحابه صلعم وذلك ان المؤلفة قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلعم عيينة بن
حصين والاقرع بن حابس وذووهم فقالوا يا رسول الله ان جلست في
صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروائح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف

جلسنا

جلسنا نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا عن الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت
الآية قام النبي صلعم يلتمسهم فاصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله عز وجل
فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معهم المحيوة
والممات كذا في ... الثالثة ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب لآيات منصوب في ... والنهار
اسم ان وخبره الظرف المقدم اي في ايجاد الله السموات والارض وخلق الليل و
النهار مختلفين باعتبار الخواص والاحوال بل اختلاف كل واحد منهما تارة بارد و
وتارة حار وتارة قصير وتارة طويل لدلالات واضحات على وجود الله تعالى وتوحيده
وصفاته العليا من الوجودية والسلبية لذوي البصائر والعقول واللب هو الخالص
الخالص سمي العقل به لانه اشرف واخص ما في الانسان فحث على الترغيب بعلم الكلام
الهيئة ليس الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم في محل
الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد لاولي ويحتمل ان يكون مرفوعا او منصوبا
على المدح وهو اشارة الى ان ذوي العقول هم الذين يذكرون دائما وعلى كل حال
ولهذا ورد التحريض والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روي عنه صلعم من احب ان يرتع
في رياض الجنة فليكثر من ذكر الله ويا موسى ذكري حسن على كل حال انه آت على الترغيب
بذكر الله دائما وعلى كل حال صحيحا او مريضا قائما او قاعدا او مضطجعا على
اي حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون
على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي عن الخاصة والعامة روي عنه صلعم انه قال
لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي
ايماء وهو حجة الشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا مستقبلا بمقاديم بدنه على
مبطلا لمذهب ابي حنيفة انه يستلقي ومذهب الشافعي موافق لمذهب اصحابنا
ولكن في بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار فيكون المراد
ح بالذكر الصلوة قاله البيضاوي ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره ولا تنافي
بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه الاحوال مع الصلوة وفي
على هيئة الصلوة في المرض كما ذكره الاصحاب ودلت عليه الروايات ويتفكرون

في خلق السموات والارض عطف على يذكرون فيدل على ان من كمال العقل والبصيرة التفكر
في خلقهما للاستدلال بها من جهة اختراع هذه الاجرام وابداع اوضاعها وما دبر فيها مما تحير
فيه العقول عن ادراك بعض عجائبها كما يظهر بالتأمل في خصوص صانع ما حفظه علم الهيئة على عظم شان
الصانع وكبرياء سلطانه وصفاته الثبوتية والسلبية وكمال قدرته التي يعجز عن تخيله العقل
فيتحقق ان الجليل لما صانعها الا الله الذي لا اله الا هو وليس كمثله شيء ولا يقدر القادر
قدره وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما
راى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفي الآية دلالة
على عظم شان علم اصول الدين وفضله والتفكر في خلق الله للاستدلال به على وجود الله و
صفاته حيث جعل كونه ذكر الله من لوازم العقل شرط على الظ ولهذا روي في الاخبار الصحاح
والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه صلى انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد للعلم و
معلوم ان شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم والاعمال فانه شرط الكل وعنه عليه السلام
بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان
لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وعن ابن عمر قال قلت لعائشة اخبريني بأعجب
ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب
اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذني لي
الى الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك قد اذنت
لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ومنها ولم يكثر من صب الماء ثم قام
يصلي فقرا من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى
عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال
يوذنه لصلوة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد
انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق السموات الآية ثم قال ويل لمن قراها و
لم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وفي هذا دلالة على ان العبد الشكور
هو الذي يبكي كثيرا وانه ينبغي الاذن من الزوجة ان اراد القيام للعبادة في
ليلتها لكانه يجب المضاجعة طولها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة و
ولا ينافي الخفية التي هي مطلوبة في الدعاء وعلى الوعيد في عدم التأمل في معنى الآية
وعدم التفكر فيما يدل على صفاته فكانه يشعر بوجوب المعرفة بالدليل ولا يضر عدم العلم

بسند

بسند الرواية قائل ربنا ما خلقت هذا باطلا كأنه حال عن فاعل يتفكرون
اي يتفكرون قائلين ربنا وهذا اشارة الى المخلوق المذكور من السموات والارض
وفي اكثر النسخ او الخلق بمعناه او اليهما يعني ليس ما خلقت عبثا لا حكمة ولا فائدة ولا
ولا غرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها كونه دليلا على التوحيد
والعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات وكون الارض مبدا الوجود
وسببا لاستقراره وترتب الفوائد التي تترتب على خلق الارض والسماء واختلاف الليل
والنهار التي لا يحصيها الا الله فيمكن ان يستدل بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
الحاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض من الفعل الى فاعله وسقوطه وفيها حكم ومصالح
وان الباطل والعبث قبيح عليه وانه مذموم وقبيح وانه منزه عنه كما اشار اليه بقوله
سبحانك اي ننزهك تنزيها من العبث والباطل فقنا عذاب النار
اشارة الى ان مجرد العلم بفائدة الخلق ما دل على استحقاق العبادة وحسن التكليف
والعقاب بتركها والتقصير في التفكر وغيره مما يستحق وان المغفرة والعفو وانه
قادر على ذلك ولا قبح فيهما وانه لا بد لطلبهما من العلم بما تقدم ولا بد من الايمان
والعمل العلم بانه لم يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب وانه يكون
اهلا لها فقال ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته مبالغة
التعليل للطلب المتقدم كانهم قالوا ان لم تغفر لنا فتدخلنا النار وهو
الخزي العظيم لا اخزى فوقه وتاكيد للطلب والحاح فيه واظهار الاحتياج اليه
سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيده الاخبار فان الاستعاذة من
عذاب النار فيها اكثر من ان تحصى الى بعضها ما دل على ان لا عذاب
الا عذاب النار وما للظالمين من انصار اراد بهم مدخلين النار
وضع المظهر مقام المضمر اشارة الى ان سبب الدخول هو الظلم على انفسهم
وانهم يستحقون ذلك فان العفو والمغفرة احسان ولطف وتفضل غير لازم فقد لا

على انه بعد التوبة يجوز ويحتمل كما روسولنا كيد الطلب حيث لا ناصر لهم وكان المراد بالناصر
الذي يخلص الداخل منه بنصرة وغلبة على من اراد ادخالهم فانه الا من الناصر فلا
ينافى وجود الشفيع فانهم ويحتمل ان يراد بالظالمين الكفار فلا يحتاج الى التاويل
رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ
اى آمنوا او بان آمنوا فَآمَنَّا قيل المنادى هو النبي صلعم وقيل القرآن والاول
اظهر وفي ذكره او لا مجملا ومنكرا ثم مفصلا تاكيد كما في تكرار ربنا للطلب رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا يمكن ان يكون الكبائر كما قالوا وسيئاتنا
اشارة الى الصغائر فانها تكون مكفرة باجتناب الكبائر عند البعض وَ
تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ امتنا موتهم وجعلنا بعده معهم والابرار جمع بر او
بار كاصحاب وارباب في جمع رب وصاحب رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا
عَلَىٰ رُسُلِكَ ما وعدتنا على تصديق رسلك من الاجر والثواب او ما وعدتنا
بلسانهم ونقلهم عنك وفي هذا السؤال ليس لان يعمل بوعده وعدم الاخلال ان
ان لا يفعل ذلك لان ذلك ممتنع عليه تع الله عز بل طلب لبقائه على ما يستحق
ذلك بالموت على الايمان والعمل الصالح الكامل الذي يستحق بها ذلك
مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة او للقصور في الامتثال
بشرائطها من الاخلاص مع عزه او تعبد واستكانة كما يقول الانبياء والله
اللهم اغفر لي من غير ذنب بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب
والتقصيرات المفرطة والاقرار بالذنوب العظيم جدا مع عدم شيء منها
وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بالعذاب وخال لنا ربان تعصمنا عما يقتضيه
وان توفقنا لما يبعد ناعنه ولا تفعل ذلك بنا إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ
باثابة المؤمن واجابة الداعي لخيره دليل على انه لم يفعل اي لم يخزنا الا لك
وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد وانه بمعنى الدعاء فيكون تاكيدا
للعصمة وقال في دعاء بمعنى الخبر فانهم فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ

عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ يحتمل ان يكون المراد
فاجاب دعائهم وطلبتهم بان الله لا يضيع عمل مؤمن فانه يثيب على ذلك فيلى الخ
ان المراد من العمل ومن الايمان معه وقالوا اي استجاب طلبتهم واعطاهم مرادهم
ومقصودهم فدلت الاية على ان الدعاء مع تقديم العجز والانقطاع مستجاب
وقال في روى عن جعفر الصادق ع من اصابته امر فقال خمس مرات ربنا
انجاه الله تع مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الآية وكانه يريد ذكر المطلقة بعد
قول ربنا خمسا قال في مجمع البيان وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التي في الآية
المتقدمة والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها ويثيب اليها وذلك يتضمن الاجابة
لمن دعا بها انتهى ان في تتمة هذه الايات دلالة على الاستحباب والترغيب
العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته والصبر على الاذى في الله وعلى الاخراج
عن الديار وكالصبر على القتل والقتال فانه وليس بمخصوص بالمهاجرين معه
من مكة الى المدينة لعموم اللفظ قال الله تع فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا
مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَا
تِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ لا نهاية ذلك على ان هذه الامور مطلقا
موجبة لمحو الذنوب والثواب الجزيل فيها ودلالة على ان العمل لا يقع سكرا بل اجر و
عوض وان الذنوب تكفر بالعمل الصالح ومثلها كثيرة فتامل كقوله تع فمن يعمل مثقال
ذرة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا
اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ يمكن ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة
مع عدم الضرورة لعدم القائل في على الوجوب بها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة
بالوجوب عند عدم

ان قدوم الاخبار المسلمين

وهي ربط النفس وحبسها في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء بالمسلمين حتى يخوفوا
هم فيامنوا من هجومهم كما دل عليه بعض الروايات وقال في ن وروى عن ابي
جعفر ع انه قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل معنى
رابطوا اي رابطوا الصلوة اي انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم
يكن حينئذ روي ذلك عن علي عليه السلام ويؤيده ما روي في انتظار الصلوة
بعد الصلوة من الاجر مثل جلوسه في مصلاه بعد الصلوة الى وقت اخرى انه ضيف
الله ويكرمه ويعطيه ما سأل قال في ن روي عن النبي ص انه سئل عن افضل الاعمال
فقال اسباغ الوضوء في البردات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة
بعد الصلوة فذلك الرباط ثم قال وهذه الآية تتضمن جميع ما يتناول التكليف
قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب المحرمات وصابروا يتناول ما
يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما هو اعظم منها من جهاد النفس ورابطوا يدخل فيه
الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع
والزجر والائتمار بجميع الامر ثم تبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق
كانه يريد بلزوم العبادات العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا
بتجنب المحرمات ان منهم ذلك المعنى من صابروا باعتبار كونه من باب المفاعلة
بين الاثنين كما اشار اليه قبله وكذا رابطوا فكانه حمله على المعنى الاعم المستفاد
من معناه اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق
الطاعات وما يصيبكم من الشدائد وصابروا اي غالبوا اعداء الله في الصبر على
شدائد الحرب اعدا عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر
مطلقا لشدته ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على
الطاعة كما قال النبي ص من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه ص من رابط
يوما وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة
إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا تدل على الترغيب على السجدة
والبكاء عند سماع آيات الله فالمستحب السجدة عند سماع هذه الآية

العظيم

سورة مريم

ولذلك

وليست مفهومة بخصوصها منها كما مر من الاجماع والاخبار فخلف
فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ
فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا اي شرا فيها دلالة على تحريم اضاعة الصلوة واتباع
الشهوات قيل المراد بالاضاعة تركها وقيل تاخيرها عن اوقاتها وفيها
ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث
قال الله إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا كتاب الصوم وفيه آيات الاولى قوله يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ الى قوله إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يعني اوجب الله
وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فما
مصدرية ولعل التشبيه في اصل الصوم او العدد والوقت ايضا لكن غير
كما نقل في التفاسير رجاء لتقويكم بالصوم فانه اصل ومن العبادات المعتبرة في
التقوى ولانه شعارهم ولحصول التقوى لكم به عن غير المعاصي فان الصوم
يكسر الشهوة كما في الحديث من لم يطق الباءة فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اي
الصوم للعزب بمنزلة الخصاء وفي آخر خصاء امتي الصيام هذا في ن وايضا
في الكشاف والبيضاوي بل القوة الغضبية وما يتبعهما من الشرور
ويحصل للنفس انكسار وعدم الميل والقوة الى ما يضره كما نجد من انفسنا اذا
كنا مفطرين في الصوم وقيل لغة الامساك وشرعا امساك مخصوص
عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ولا يضر الاجمال لان المقصود هو
الاشارة اليه في الجملة لا بيان حقيقته اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة
بشرائط صحته ومفسداته وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب

سورة مريم

كتاب الصوم

السابقة تسلية المؤمنين بهذا التكليف فيفهم انه شيء شاق على النفس لان من شأن
لمشتهاها كما مر ويفهم ايضا الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله اياما
معدودات اي المفروض عليكم الصيام في ايام معلومات موقتات كما
ستعلمونه او قلائل فناصبه الصيام المصدر فيه وان وجد الفصل لان
الظرف يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا للذهاب الى التقدير اي صوموا
اياما كما قاله البيضاوي مع انه موجب للتكرار والنقل على الطبيعة وكذا
وكذا قلة عمل المصدر المعرف كما قيل ام لانه ثبت في قول من قال بعدم وجوده في
القرآن على انه قد يكون المراد العامل في الظرف كما فهم ولعل تلك الايام
شهر رمضان كما سنبين عن قريب قال في ك وعليه اكثر المفسرين لا ما اوجب
ونسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوي او جعل
مثل هذه الرواية منسوخة خلاف الظاهر لكن لا يجوز النسخ ما لم يتبين سيما
مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه ولينه وجوب ثلثة الايام على غير النبي صلى
من المؤمنين غير معلوم وانما نقل صاحب الكشاف وجوبها عليه فقط وان
نقل في غيره ولينه لا ينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخا له قال
ففهم منها وجوب شهر رمضان بانضمام ما مر والاهتمام بشأنه وكونه سببا للتقوى
وعلم ايضا كونه واجبا على غير الواجب لمريض والمسافر من قوله فمن كان
اي كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اي مرض كان وقد
عليه المرض على ما كما نقل عن البعض في الكشاف لكن خصه الاصحاب بمرض
يضره الصوم اما العسر برئه وطوله او زيادته بالاخبار ولعله بالاجماع ايضا
والاحتياط وبالمناسبة العقلية وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر قال في الكشاف وقيل هو المرض الذي يعسر معه الصوم
ويزيد فيه لقوله يريد الله بكم اليسر وما مر رده ولعله يرضى به ونقل عن

الشافعي

الشافعي انه لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وما استدل عليه ودليله غير واضح
والآية والاخبار ردت عليه كما عرفت ولينه اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض بمشقة او طاقة
بما مر كما خصصوا السفر بسفر التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم
فيه اما دائما او اكثريا بحيث يضمحل عدمها لعدم ضبطها ولظهور الآية و
الاخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار
بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم وقوله او على سفر اي من كان منكم على
سفر فيكون معطوفا على مريضا اي من كان منكم في هذه الايام راكب سفر
وفي البيضاوي وفيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر كانه اخذه
من لفظة على والايام وليس بواضح او ظاهره كونه في الايام على السفر
وذلك يتحقق بوجود اكثره في السفر كما هو المتعارف في جواز الحكم الشيء
على اكثره ودل عليه اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من الذي في
هذه المسئلة كما هو المحقق في محله فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدود و
قرئ بالنصب اي فليصم عدة كذا في ق وتي ولا شك ان عليه فليصم
للوجوب كما هو المقرر في الاصول فيفهم لهما وجوبها على سبيل الرخصة لا على
سبيل الوجوب وقيل على الوجوب وزادوا وذهب اليه الظاهرية وقال
لا يجب فانه خروج عن ظاهر الآية بلا حاجة في بيان التركيب وقال في
وقد ذهب الى وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة
وهو المروي عن ائمتنا فقد روي ان عمر بن الخطاب امر رجلا صام سفرا
ان يعيد صومه وروي عنهم عليهم السلام ذلك فقد علم عدم الاجماع ايضا
عندهم على الرخصة بل عدم الجزء الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفاء مذهبهم و
زيادة البيضاوي قوله ان افطر خلاف الظاهر وارتكاب شيء في الحذف

في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القرآن بل بمطلق
الادلة متعين كما هو المبين في الاصول والعقول فيفهم من ذلك وجوب
القضاء على المريض والمسافر سواء صاما او افطرا لا ايجابه بقوله
فعدة من ايام اخر على ما مر فلا يكون ذلك الصوم مجزيا لانه ما يسقط
به القضاء عند الفقهاء فلا يكون جائزا اذ لو كان جائزا
لاجزء وليس احد لم يقل بجوازه من غير ان يكون احد الوجهين وقد
ابطلناهما وايضا ظاهر قوله فليصم غيرها من الايام انه لا يصح ان يكون
الصوم فيها حراما كما ذهب اليه اصحابنا ولعله اجماعي عندهم وعليه
اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم مطلق الصوم في السفر الا ما اخذ في
الكتب انهم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة
ويحمل بعضهم اكثرهم الصوم الغير الواجب في السفر مكروها وبين
بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا يكون العبادات الا راجحة او حراما
فلو كانت جائزة مكروهة لكانت بالمعنى الذي مر وذلك غير
واضح او العبادة كما يجوز كونها محرمة يجوز كونها مكروهة بالمعنى الحقيقي
ايضا الا ان يقال باعتبار الملكة النية فيحرم لانه تشريع فتأمل فالغلط
في الصوم سفرا اما التحريم مطلقا الا ما ثبت استثناؤه او الكراهة
بمعناها المتعارف في الاصول يعني انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم
اي عدمه خير منه وجه ولا يعاقب عليه ولا مانع في العقل ان يقول
الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت في الاخبار كثيرا النهي عنه سفرا
ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه الا ما روي في خبرين ضعيفين
جدا من فعل احد الائمة عليهم السلام صوم شعبان سفرا وليس بصريح
ايضا في المندوب لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه به ايضا ويبعد الحمل على

الاكثر

الاكثر الاصح لاجل واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين يحمل على الكراهة بالمعنى
المذكور او يبعد ان يمنع الامام بقوله لا تصم اذ ليس من البر عن صوم
مثل يوم الغدير واول رجب وسائر الايام المتبركة من يريد صومه وسؤاله
عن فعله او لا يعني ان الصواب اقل من ثواب الصلاة في الحضر او
بمعنى ان الثواب في الافطار سفرا اكثر من الصوم فيه او ليس الفطر
عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان وبعيد
ان يكون الانسان مثابا في السفر بالافطار ثوابا اكثر من الثواب
الذي يحصل له بالصوم فيه وايضا لا معنى لصومه عليه السلام في السفر مع
من الافطار على ما دل عليه الخبران اللذان بهما وجه حمل الاخبار الدالة
على نهي الصوم في السفر ندبا على الكراهة فتأمل والله يعلم واما التتابع
في القضاء فلا يبعد كونه مستحبا لما في بعض الروايات وقراءة متتابعات
وان كان يحتمل عدم حجيته ما لم يثبت كونه قرآنا كما بين في الاصول
لكنه مؤيدة وايضا سارعوا وغيره مما يدل على التعجيل في فعل الخير وايضا
ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وايضا يتمكن من الصوم
المندوب بالاتفاق حيث في الخلاف وجوب التعجيل في القضاء فيتخلص بذلك
عن الخلاف وما ورد في بعض الروايات من التفصيل من الامر بالتتابع
في الستة والتفريق في الاربع فليس بثابت بل الظاهر استحباب التتابع
مطلقا للروايات والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق لو وجد
لا يفيد ترجيح التفريق ولو في البعض بل ولا التساوي واما معنى
وعلى الذين يطيقونه ففيه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام
الذين هم العارفون بالقرآن ان المراد بهم الشيوخ والعجائز الذين
كانوا يطيقون اولا الصوم ثم صاروا بحيث لا يطيقونه الا على جهد

ذهب اكثر الاصحاب الى [illegible] وادعى [illegible]
والاخبار الصحيحة [illegible] كما في الكافي [illegible]
ونقل بعض الاصحاب [illegible]

المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا تتحمل مثلها والمرضعات
في العادة وكذا الحوامل المقربات والقليلات اللبن كما قاله الاصحاب فعلى الاول
في الآية حذف اي كانوا يطيقونه من قبل والآن ليسوا كذلك وعلى الثاني
يكون مؤولا بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة اي المشقة والذي يدل
عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن صفوان بن يحيى عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال
الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وفي قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا قال من مرض وعطش والظاهر ان هذا الخبر صحيح وما رواه في كتابه
صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به
العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في
كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وروى
ايضا فيه مرسلا ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم
فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى ايضا فيه صحيحا
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن
لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم
وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء
كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعده وفي صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال مثله فكان ترك التاء في واحد باعتبار التعبير بالحامل
المقرب ولفظ مذكر ويفهم من الخبر الثاني في اطلاق رمضان فيمكن حمل
المنع الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحة على الكراهة وايضا فهم انهما سمعا ابا جعفر ع

العطاش

حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الآية وقال في مجمع البيان وروي عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال معناه وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم
ثم اصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد فكأنه اشار الى
مرسل ابن بكير فكأنه لصراحته وكونه عاما في المقصود اختاره فكان الارسال
لا يضر حيث اسنده غيره مع عمل الاصحاب الظاهر عدم الخلاف فالعمل فيه وروى
عن علي بن ابراهيم باسناده عن الصادق ع قال وعلى الذين يطيقونه
فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح ولم يقض ما فات حتى جاء
شهر رمضان آخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مدا من طعام وهذا في
روايته في تفسيره من غير ان اسنده ولم يرو عنه في الكافي مع نقله عنه في
هذه المسئلة روايتين صحيحتين ومن تطوع خيرا اي تطوع
بالبر في جميع الامور سواء كان زيادة في الفدية بان يطعم اكثر من ستين
مسكينا كما قال بعض او زيادة على المد لمسكين واحد او الادام كما قال الآخر او غير
الزيادة في الاطعام المذكور مطلقا جامعا بين القولين كما نقل عن ابن عباس
كل ذلك في ان فهو اي التطوع خير له واحسن وان تصوموا خير
لكم يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية والظاهر ان
تصوموا بمعنى الصوم مبتدأ وخير خبر ولكم متعلق به او ان ثواب من صام
اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظاهر منها ان الصوم
خير من اختيار الفدية قال في ق وقيل وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون
المطيقون او المطوقون وحملتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من
الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية والصوم لهؤلاء الذين
ذكرناهم فيمكن القول به لكن يشترط عدم حصول العلم بالضرر الذي يؤول
الى الوجوب الافطار والظاهر من عبارات الاصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب

ان كنتم تعلمون اى ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة والمصالح
تعرفون انه خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه ان كنتم من
اهل العلم والعقل السليم والتميز بين الحسن والاحسن والقبيح والاقبح تعرفون
انه خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى اظهار فضيلة الصوم
كما مرت اليها الاشارة في الاخبار مطلقا من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى
الاخير الذي هو اولى واعم فكان معناه ان كنتم من اهل العلم والتميز تعرفون
خيرية الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا يدل على خيرية الصوم في السفر والمرض
عن الافطار كما هو المشهور في الالسنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والاية
دلت على وجوب الافطار للمريض والمسافر وكذا الاخبار بل اجماعهم ايضا
على الظ دل على وجوب القضاء عليهما ايضا ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان
آخر فهل يجب عليه الاجبار القضاء ام لا لعموم الآية تقييد ذلك وذهب اليه
بعض الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب الفدية
لتلك الروايات ويجب القضاء معها وذهب اليه الصدوق وقواه
في الدروس ايضا الشيخ زين الدين في شرح الشرائع اذا لم يتصل المرض
الى رمضان آخر وصح فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء وترك سواء
كان تهاونا او غيره وهو من كان عازما اليه واخر باعتقاد وسعة الوقت
ثم حصل له مانع مثل حيض او مرض او سفر ضروري والمتهاون من لم يخطر
بباله او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ واكثر المتاخرين الى وجوب
الفدية على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظاهر انه اجماع عندهم
والروايات يدل على الاول فليس ببعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب
في كتابه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن
عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال

سالتهما

عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برأ ثم توانى
قبل ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد
من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان
آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس
عليه قضاؤه وما رواه ايضا في الصحيح عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر ع
في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى
يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان
صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق
عن الاول ومثله مذكورة في الفقيه ايضا عن جميل عن زرارة الى آخر ما نقلنا
وزيادة وجميل هذا الظاهر انه ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل واخذ عن زرارة
وروى عنه ايضا ابن ابي عمير كما قال في كتاب النجاشي وطريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور
في كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه وغيره كما سمي في كتب الفقه به مثل المختلف
وشرح الشرايع واما الاول فالظاهر انه حسن لوجود ابي علي ابراهيم بن هاشم وكذا
سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرايع لصحيحة محمد بن
مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم فالظاهر انما
غفل ذلك فاشتبه عليه الامر او تعمد وثبت توثيقه عنده فالظاهر انه يفهم توثيقه من
بعض الضوابط والذي رايته من الاخبار المعتمدة في المسئلة في الكتب الخبرين المذكورين
والصحيحة المذكورة في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن فضالة كانه هو ابن ايوب
الثقة وطريق الشيخ اليه الى الحسين صحيح عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان
في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت
وتصدقت اما التفصيل الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمتاخرون من الاصحاب

بلغ

هذا لبعد عن واضح اذ نقله لرواية غير ظ الصحة ولا البها ليه ضعيفة فالمصير
اليها بعيد وهي رواية الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي عن
ابي البصير كلهم مشتركون بل الضعفا الا الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مرض الرجل بين رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل
يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الظهار
مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام
فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام لكل يوم مد اذا فرغ من
ذلك الرمضان والسند علم واما الدلالة فليست فيهما اذ ما فيهما
وليس التهاون ايضا بصريح فيما قاله يعني اخر من غير قصد وعزم على
القضاء بل هو مطلق الترك لهذا ما ذكره خلافه ولو كان كذلك لكان
المناسب ذكر ما يقابله اي العازم وانما قابله من لم يفعل ولم يقض قال
في الكشاف الصحاح الهون هو السكينة والوقار ويتهاون به اي استحقره
ان معناه بما كان عليه القضاء فان ترك القضاء ولم يفعله مطلقا كان
هو موافق لغيره من الاخبار المعتمدة التي ذكرناها وغيرها مما لم يذكره وقول الشيخ
زين الدين في شرح الشرائع ودلت عليه الاخبار التي ذكرناه الاخبار الصحيحة
كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما يدل على وجود الصحيح الكثير مما نقلناه
وما عرفنا ذلك وقد عرفت من هذه الاخبار ان الوجوب هو المذهب
كما هو مذهب الاكثر ولو كان للاصل دليل على المدين فحمله على الاستحباب
غير بعيد وكذا استحباب القضاء لمن اتصل مرضه الى رمضان اخر وكذا
التتابع في القضاء لما مر ولصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان
على الرجل شيء من رمضان فليقض في اي شهر شاء اياما متتابعة
فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان

ان

فحسن المذكورة في الفقيه وهي في الكافي حسنة وحسنة عبد الله اي عبد الله
بن سنان ايضا وسماها في شرح الارشاد صحيحة وليس بواضح لان ابراهيم
ابن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن حماد اظنه ابن عيسى عن الحلبي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان
قضاه متتابعا افضل وان قضاه متفرقا فحسن لا باس فعلى تقديره وجوده
دال على التفرق كلا او بعضا بحمل على التخيير وكذا الاختصار للمسافر على القدر
القليل من الاكل والشرب وترك الجماع للاخبار والجمع والخروج عن
الخلاف وكذا المريض ترك الزيادة على ما يضطر تركه للعلة المفهومة
من الاية والاخبار سيما الخبر الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر و
ترك زيادة الاكل والشرب ايضا لا يبعد الحاق المسافر في بعض الاحكام
المذكورة بالمريض ثم ان الله اكد وجوب الصوم واكده و
بين تلك الايام بقوله تعالى اعني الاية الثالثة شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ
أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ
وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ الشهر معروف وهو ما
بين الهلالين الواقعين يوما ورمضان مصدر رمض بمعنى الحر والشدة
فنقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا اليه المجموع علما وهو غير منصرف للالف
والنون مع التعريف كذا في الكشاف وفيه تامل اذ المجموع هو المعرفة
والعلم لا المضاف اليه فقط وقيل ايضا هو علم فكان له علمان مركب ومفرد
فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف الاصل وبعيد عن الطبع

[illegible]

والاستعمال

والاستعمال في مثل ما روى عنه من صام رمضان ايمانا واحتسابا الحديث
ولمن ادرك رمضان ولم يغفر له الحجر ولا يبعد ان يحمل مثل هذا على الجواز (عفر الله له ما تقدم من ذنبه)
البيان عنه والذي في البعض من المنع عنه بانكم لا تقولوا رمضان (وورود)
فانكم ما تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان يحملها على الكراهية لو ثبت (الصحة)
اذا لم يكن عرض صحيح او لمن لم يعرف مطلقا في وجه التسمية انه انما سمي الشهر (وقيل)
بذلك لارتماض الناس واحتراقهم في حر الجوع والعطش بصومه او لان
رمض الذنوب فيه به وهما مبنيان على وجود الصوم في هذا الشهر (حين)
التسمية وهو غير معلوم في الكشاف ان الصوم عبادة قديمة فكانهم
سموه لارتماضهم آه او لوقوع التسمية لهذا الشهر في رمض الهوى باى (الشمس)
اى حرارته والارادة ظاهرة اى طلب المراد واليسر والعسر متضادان
معلومان اى اللين في الصلاة والتكميل والاكمال الاتمام وشهر رفعه اما
بانه خبر مبتدا محذوف اى هى يعني الايام المعدودة التي فرض صومها
شهر رمضان وكونه بدلا عن الصيام كما قيل في غاية البعيد لحذف المضاف
ووجود الفصل الكثير ولزوم كونه مكتوبا على الذين من قبلنا لغم وهو غير (معلوم)
او مبتدا خبره الذي انزل او صفته فمن شهد منكم خبره ولوصفه بما يتضمن معنى
الشرط صح الفاء في الخبر وبينات من الهدى حالان من القرآن
ومن بيانية والفرقان عطف على الهدى اى هو آيات واضحات
ما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل واعراب فمن الآية ظاهر ولتكملوا
يحتمل عطفه على ما يستفاد مما سبق اى اسقط الصوم عن المريض والمسافر
واوجب في ايام اخر لارادة التيسير وعدم ارادة التعسير وللتكميل او
يكون التقدير وشرع ذلك للتكميل وحذف للظهور ويحتمل ايضا ان
يكون معطوفة على اليسر اى يريد ان تكملوا العدة في ثاني وقت الكافي

الاول وجه ولعل حاصل التفسير فرض واوجب عليكم صيام الشهر الذى انزل الله فيه القرآن العزيز الذى سوها دللناس من الضلالة الى الهدى مبيّن الحلال والحرام والفارق لهم بين الحق والباطل معنى كون ابتدآء النزول وقع فيه او انزاله الى السمآء الدنيا كله كان فيه ثم بنزاله التدريج على مقدار المصلحة او انه نزل فى شانه بفضل القرآن اى وصفه وبيان رتبته بان فيه ليلة خير من الف شهر ثم بين كيفية وجوب هذا الصوم بانه على من يجب وفى اى وقت كما سنذكره فى الآية اللاحقة فقال فمن شهد اى حضر فى موضع فى هذا الشهر غير مسافر ولا مريض فليصمه فالشهر مفعول فيه كما صرح به فى ف ى و ن فالشهود هو الحضور فى البلد وكان المراد مع القدرة على الصوم وهى الصحة التى تعلم من الكلام الصوم وفهم من الاولى ايضا فلا يكون ومن كان مريضا بمنزلة الاستثناء والتخصيص فانه خلاف الظاهر من العبارة وسوقها ولهذا ما ذكر فيها او كان

قوله فى فى ن

المراد اعم من الحضور فى بعضه او كله فليصمه اى يجب عليكم الصيام فى الذى كنتم حاضرين وقادرين فيه على الصوم من الشهر فنصب ضميره فليصمه وان كان الظاهر انه مفعول به الا انه فى الحقيقة على الظرفية وحذف الخافض واوصل الفعل وذلك لان الله يريد عدمه بان ارادة الشئ مستلزم لعدم ارادة ضده بل ادعى العينية واكد مع ذلك بقوله ولا يريد بكم العسر المنفى بالاول فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشارة الى عدم مرغوبية صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ثم بعدم ارادة العسر ثم بالعلل الآخر مثل التكبير والشكر على تشريع اليسر ونفى العسر كما هو المنقول عن الائمة السابقة فيحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اى انما امركم بقضاء الشهر لتكملوا عدته ولتكبروا

ويحتمل ان يكون مع فى ... ولا يريد بكم العسر

تصوم عرضه بعد زوال ... ببيان العلة لرفع نفى ضده الملازم لارادة اليسر التصريح

علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر وللمريض بعد المرض ولعلكم تشكرون على اليسر واسقاط الصوم ففيها لف ونشر ويحتمل ان يكون كل واحد علة لكل واحد بل الظاهر ان لتكملوا علة القضاء ولتكبروا معنى لتعظموا الله وتحمدوه على ما هديكم او على الذى هديكم اليه من العبادات وفى العلم بكيفية العمل فما مصدرية او موصولة وقيل المراد به التكبير فى عيد الفطر او التكبير عند روية الهلال وكلاهما بعيد سيما الاخير لعدم الفهم وبعد العلية فالحكم الذى يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الآية الاولى اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما مر بحرره وفهم التعيين ايضا من بيان انها الواجب مع ذلك حيث اكد بتاكيدات شتى كما عرفت ووجوب القضاء عليهما ونفى المشقة والحرج والضيق عن العباد فى كل الامور الا ما يستثنى عليهم

عند البعض

وجوب بحكمها لمصلحة يعلمها الله وعدم مشروعية عبادة شاقة من كما يدل عليه غيرها من الآيات والاخبار فيكون الشريعة سمحة سهلة فكانما وكررت هذه الآية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر والمريض ليندفع وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه ايضا ولبيان ان الواجب فى الآية الاولى صوم ايام شهر رمضان وان اليسر مطلوب والعسر منفى وان فهم وجوب الصوم من الاولى وعدمه عليهما ولا يبعد ايضا الاستدلال على جواز السفر فى شهر رمضان من غير ضرورة بهذه الآية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه الافطار والقضاء كما مر ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب الصوم وتحريم الافطار ولا يجب القضاء بل يجزى ما صامه فى السفر ولان هذه الآية دل على نفى العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من السفر لما يتعلق به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ودل عليه بعض الاخبار الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح

عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه
صيام ذلك اليوم ويعتد به وكذا صحيحة الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل
يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف
النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه
وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه في الفقيه وهذه صريحة في الجواز قبل
الزوال ويفهم بعده لينه في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالفصل
على ما ظن وصحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في شهر
رمضان وهو مقيم وقد مضى منه الايام فقال لا بأس ان يسافر ويفطر ولا
يصوم وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل من اصحابنا
جاء خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم
قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ورواه في الفقيه في
الصحيح عن ابان بن عثمان وسأل الصادق ع عن الرجل يخرج يشيع اخاه
مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل
يصوم او يشيع قال يشيع ان الله قد وضع الصوم عنه اذا شيع ويفهم منه استحباب
التشييع على وجه اكد فافهم وغيرها من الاخبار على ما في المختلف لكن ذكرتها بعد
الصحة والذي يدل على مذهب ابي الصلاح وهو التحريم في شهر رمضان اخبار
غير صحيحة الاخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الخروج
اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو
في سبيل الله او في مال تخاف هلاكه او اخ ليس باخ من الاب والام
ويمكن الجواب عن الاستدلال بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك
ارسل عن ابي حمزة عنه في الفقيه فان كان الثمالي لكان مرسلا فالظاهر
وعلى ما قيل قوي على تقدير توثيق ابي بصير وان كان الكناني فليس بقوي

لينه

لينه لانه مجهول والظاهر ان ابا بصير هو يحيى بن القاسم على ما نقل في الكافي عن
علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وعلي هو قائد ابي بصير يحيى فيحتمل سقوط علي
في الفقيه ولينه في الكافي تريد وداعه بدل تخاف هلاكه فلا دلالة فيه
ح انه ليس بصريح في التحريم فان كلمة لا تحتمل التحريم والكراهة وان قيل
ان الاول اظهر ولكنه ليس بمثابة يعارض بعض الاخبار ويخص عموم القرآن
اذ لا بد لتخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر نصا في الدلالة على المخرج
به القرآن عن ظاهره وبالجملة ينبغي في تخصيص قطعي المتن بظني المتن من
كون دلالة المخصص الظني قطعية لينجبر به قطعية العام فلا بد ان يكون
دلالة الخاص على الفرد المخرج بالمخصص عن العام القطعي اقوى
من دلالة العام عليه وهو ظاهر ومبين في الاصول فلا تغفل عن
وبانه قد يكون ترك بعض الخبر بلفظه مثل ما فهم من الاخبار بل ذلك متعين لعدم
امكان ترك بعض الاخبار كلها او ان خبرا عاما فخصص بتلك بعض تريد عليه
ما في الاخبار الاخر ولا يمكن حمل تلك على ان فيه حصر في الامور كون مخصوصة
ولو حمل على كل ضروري كما هو مذهب ابي الصلاح فهو خلاف الظاهر من الرواية
فمذهبه لينه لا يناسب دليله ومع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه
كما تقدم اذا تأملتها وبعد هذا الكل يمكن حمله على الكراهة للجمع ويدل عليه
ما ذكره الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت جعلت
فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني زيارة قبر ابي عبد الله ع
فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم
او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما
قرأت كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه دلالة على الافضلية وكذا
يدل عليها ما رواه في الفقيه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألت

عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل
شهر رمضان فقلته عزه مره فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من
الخروج فيها او يتخوف على ماله وان كان الحلبي مجملا ولكن الظاهر انه نقله
كما يفهم من كلامهم والمشهور انه مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما
فيزول الكراهية للخبر بذلك التفصيل حيث قال في الرواية فاذا مضت
ليلة ثلثة وعشرون فيخرج حيث شاء ثم اعلم ان في الاخبار المتقدمة
دلالة على الافطار لو سافر قبل الزوال وعلى الصوم والاجزاء لو سافر
قبل الزوال وهو على بعده ويدل عليهما مع ذلك الاجماع المنقول في لخ
من الشيخ والاخبار الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة قصر الصوم
ومن لم يقصرها لم يقصره فالعجب ان في المختلف بعد ما اختار ما نقلنا
هنا ورد مذهب الشيخ اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر امسك
وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب اذ لم يتحقق منه شرط
الصوم وهو النية فانه في غاية البعد اذ لا معنى للاعتداد بالصوم و
وجوب القضاء والاعادة مع ان الامر مفيد للاجزاء والصحيح كما
بين في محله الا ان يؤول بالامساك وهو بعيد ليفهم وليس دليل الا ما
من قوله هنا اذ لم يتحقق اه يعني النية شرط فاذا بيت النية
السفر لم يتحقق نية الصوم فلا يصح الصوم وهو ليس بدليل بعد ما نقلنا
لك ما رايت ان النية قد لا يشترط في الليل ويتحقق على طريق الشرط
ولهذا لا يوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط حتى يخرج وليضا
قد تحصل النية بالنهار بعد ان عرف انه انما يسافر بعد الزوال فيصح
يصح ويجزي صومه او يكون تبييت النية في الليل على هذه المثابة اى
بانه انما يسافر بعد الزوال فيصح فيجزي صومه او يكون تبييت في الليل على

قال بقوله اى الشيخ

على هذه المثابة اى بانه انما يسافر بعد الزوال يصح فيجزي صومه او يكون تبييت في الليل
على هذه المثابة اى بانه انما يسافر بعد الزوال ثم قال بالتخيير بين الافطار والصوم الصحيحة رفاعة
المتقدمة بعد ان قال اصح ما بلغنا في هذا الباب هي صحيحة رواية الحلبي ومحمد الصحيحين
المتقدمتين وقال انما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكن ان القول
الجمع بين الاخبار ان اقتضى ذلك فيقتضيه قبل الزوال ايضا فانه نقل في المختلف اخبارا
تدل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على الضعف الاول
اقرب بقوله اصبح وباني حمله تفصيل صحيحة الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على العموم وهو الظ
وحمل المتقدمة على الاستحباب ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى تخيره بين ان يبطل
سفره فيصوم وبين ان يلتزمه فيفطر او يحمل على ان معناه ان خرج قبل الزوال فيفطر وان
خرج بعده فيصوم وهو مخير بين الصوم والافطار بهذا التفصيل بل يجب حملها عليه
لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل فقد مضى المفصل والمقيد واعلم انه
قد طول الناس في هذه المسئلة والعذر ما ذكره العلامة في المختلف للتطويل هو كونه
من المسائل الجليلة وانه افتى فيها ولا بد ذكرناه اولا ثم استصوب مذهب الشيخ بعد
رده واستدل عليه وهذا الاخ عن اضطراب على انه اعترض في هذه المسئلة على ابن ادريس
بالاضطراب والله يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت في المذكورة بعدها دلالة
ما على بعض الاحكام مع اشتمالها على التحريض في الطلب والدعاء والسوال انه تعالى
ورد وان دعاء الصيام لكثير ذكرناها هنا واذا سالك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلعم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت النداء
للبعيد المحتاج الى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذي لا يحتاج الى ذلك والخطاب له
صلعم والتقدير فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد واطلاعه على

ثم استصوب التخيير واستدل عليه

احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعني اذا سألك عبادي وفي هذه الاضافة تشريف لهم
كيفية احوالي من جهة القرب والبعد فقل اني عليم اعلم دعاكم ولو كان في غاية الخفاء
القريب اي اقرب اليهم من كل شيء في الاذن ومناجيه انا اقرب من حبل الوريد فاجيب دعوة الداع
اذا دعان ولعل ذكر اذا دعان للتصريح في الدعاء والترغيب في التكرار وتعريف الداع
اشارة الى داع خاص وهو الذي يدعوا مستيقنا بالاجابة ويطلب ما له فيه المصلحة
لا المحرم ولا ما لا يليق بحاله وليس فيه المصلحة او يكون الى الجنس والجملة ان شاء الله
المصلحة وليستجيب بها ولا يستجيب بدونها ويعجل او يؤخر لذلك ولو لم يستجب يعوض
بنسبته في الدنيا والاخرة فعلى تقدير عدم الاجابة لا ينبغي الترك واليأس فان
ذلك للمصلحة فاندفع بما قررناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون ليف وبعد
ان وعد بالاجابة والقبول قال فليستجيبوا لي اي فليقبلوا انتم ليقم دعوتي اذا دعوتكم
وامرتكم بالطاعة والدعاء فاطلبوا واسئلوا تضرعا وخيفة لا بقلب ساه
غير متوجه ومتعقل لمعنى ما يقولون ولا جهرا ولا رياء فان الله لا يحب فاطلبوا
واسئلوا ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد
الاجابة وعدم علمه بالسماع وقدرته على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار
مقيما فيها وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير
الوارثين الى قوله وكانوا لنا خاشعين في الكشاف سأل زكريا ربه
ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا بلا وارث ثم رد امره الى الله مستسلما
فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير
وارث واصلحنا له زوجه ان جعلها صالحة للولادة بعد عقرها وقيل تحسين
خلقها وكانت سيئة الخلق يمكن ان يستدل بها على تحقق الارث عن الانبياء
عليهم السلام فتذكر وعلى استجابة في الدعاء لطلب الولد ولا يبعد ان يستجاب لمن
كان زكريا عم مثل الايتين المتقدمتين ويدل عليه الرواية ليف عن ابي عبد الله عم

انهم

انهم كانوا بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الانبياء السابق عليهم ويدل ان الى
الانبياء المتقدمين استحقوا اجابة دعوتهم وقبول دعائهم بمبادرتهم الى ابواب
الخير ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الامور الجادون و
يدعوننا رغبا ورهبا بالاسكان وانهم يدعون لقدر رغبا راغبين في الدعاء و
راهبين للاجابة وخائفين لعدم الاجابة من الرد وعدم الاجابة وعقاب الله مثل
قوله ويحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وانهم كانوا خاشعين متضرعين في المسارعة
الى العبادات مطلقا مطلوبة لله تعالى كافة ومسارعتهم فيدل على ان فضيلة اول
الوقت افضل الصلوة وغيرها الا ما دل الدليل وعلى الدعاء وهذه الاية على استحباب
كون الداعي مسارعا في الخيرات وراغبا وراهبا وخاشعا ليستجاب دعاؤه
فيمكن ان يقيد به عموم ما يستجاب يدل على استجابة الدعاء مطلقا مثل قوله
ادعوني استجب لكم وهذا احد الاجوبة لما يرى كثير انه ندعو ولا نرى الاجابة فتامل
ما في ... روى الحارث بن مغيرة قال قلت لابي عبد الله عم اني من اهل بيت
قد انقرضوا وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة انك سميع الدعاء رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
فهذا اشارة فيما قلناه الى معنى قوله تعالى في التحريص على الدعاء في الايتين الاخريين قوله
ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين وادعوني
استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم
داخرين ولعلهم يؤمنوا بي امر بحصول الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به النبي
لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار للمتصف به او التصديق بانه قادر على الاجابة
لعلهم يرشدون راجين في ذلك الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم
انه لما امر بعبادات شاقة وهي الصوم بتكميل العدة على وجه امر به والقيام بحقه
التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به فان الاتيان بالمامور به على وجهه ومن شرايطه

[illegible]

عن شعبة كما فهم من الرواية المشهورة وعلى ما سمعتها من بعض الفضلاء ان
انه روي انه قال صلعم شيبتني سورة هود اذ فيها فاستقم كما امرت في الكشاف عن
ابن عباس رضي الله عنه ما نزلت على رسول الله صلعم في جميع القرآن آية كانت اشد ولا اشق
عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني سورة هود وعن بعض رأيت رسول الله
في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم
فقلت فقال الذي شيبك قصص الانبياء وهلاك الامم قال لا ولكن قوله
فاستقم كما امرت وعن جعفر الصادق فاستقم كما امرت قال افتقر الى الله
بصحة العزم وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام ولذا قال في
الفقيه قال ابو جعفر ع يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره و
قام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره وكف اذاه خرج
من الذنوب كيوم ولدته امه قال قلت له جعلت فداك ما احسن هذا
من حديث قال ما اشد هذه من شروط … بهذه الآية الشريفة الدالة على انه
خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجاز لهم باعمالهم حتى يكون
ذلك عليهم ويكونوا احرصا عليها فهم من الآية وجوب الايمان به وقبول
و وجوب سائر الطاعات واعتقاد اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم وانه
ليس في جهة ولا مكان اذ لو كان كذلك لما قرب الى كل داع ثم بين احكام
الصوم فقال أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ
لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ
اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ
الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ
عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ

يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ قيل سبب نزولها ان الله تعالى
لما اوجب الصوم على الناس كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الآخرة او
رقدوا ما يحل لهم الاكل والشرب والجماع الى الليلة القابلة ثم ان عمر باشر
بعد العشاء فندم واتى النبي صلعم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما
صنعوا بعد العشاء فندموا واتى النبي صلعم فنزلت كذا في الكشاف وقال
في مجمع البيان لكن وانت تعلم ان هذه القصة لا تناسب ما نقلناه عنهما
في تفسير قوله تعالى في اوائل السورة واذ ابتلى ابراهيم ربه انهما تدل على ان
الفاسق لا يصلح للامامة وان النبي صلعم معصوم قبل النبوة وبعده وهذا دليل
على … فسق وانما غيره هو ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائما
اذ الرفث هو الجماع هنا كما قاله المفسرون ودل عليه سبب النزول وكان
لتضمنه معنى الافضاء عدي بالى هن لباس استئناف لبيان سبب
الاباحة يعني ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل اللباس لكم وانتم لهن
فشبه شدة المخالطة والملامسة والالتقام بمخالطة الثياب وملابسها
والتقامها بصاحبها لانهن من فروش لكم وانتم لحاف لهن او شبه
كل واحد صاحبه وكشفه عند غيره لفعل الستارة وصيانته عن كشف عورته عند
الغير عَلِمَ اللَّهُ بيان لزيادة سبب النزول للاباحة ولطفه ورحمته لعباده
بانه يعلم انهم ما يفعلون الصبر بل يختانون الاوامر والنواهي بالمخالفة
والمعصية فما يؤدون الاوامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم
بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها عن الثواب فهو تهم وقلة تدبرهم في
العواقب ليسوا ويبالغون في الظلم والاختيان لكثرة الميل والشهوة ولهذا
قال تختانون وما قال تخونون اذ الاختيان ابلغ في الخيانة كالاكتساب
والكسب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كما هو المشهور عندهم

[illegible]

فيحتمل ان يكون الزيادة في الاكتساب هنا اشارة الى ان المعصية لا تكتب عليها
ولا يصير سببا للعقاب الا بعد كثرتها فعلا او اصرارا والسعي والجد في تحصيلها
وتعمدا وعدم ندمها والكسب في الطاعة الى ان الطاعة يكتب ثواب عليها بمجرد
اي يحتمل ان يكون عدم الزيادة ولفظ الكسب في الطاعة اشارة الى
وقوعها الى اي وجه كانت في ادنى شيء منها فيكون اشارة الى كمال كرم الله
ولطفه ورحمته وشفقته قال صاحب الكشاف وذكر لبعض في المطول ثم اشار
الى ان النفس انما تعمل الكسب بالميل والشهوة والسعي فهي اعمل واجد في المعصية بخلاف
الطاعة فتاب عليكم اي قبل توبتكم ان تبتم عما فعلتم ومحى عنكم ذنوب
ما فعلتم من المحرم الذي ذكرناه من قبل ومطلقا لعموم اللفظ فدل عليه على
وجوب قبول التوبة سمعا لان الله اخبر بذلك فالآن باشروهن
يعني لما جوزنا ورفعنا التحريم فافعلوا ما نهيناكم وابتغوا واطلبوا
ما كتبنا لكم وقدرناه واثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه
لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي
جعل ما هو مطلوب لله منه غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون في
مطالبكم وافعالكم من ارزاقكم وازواجكم واولادكم ما كتب الله لكم اي قصدوا
هو الذي قدره ورضيه لكم لا غيره فانكم تتعبون في التحصيل ولم يحصل ما ليس لكم ليفيد
لعموم اللفظ وكلوا اذا باشروهن واطعموا واشربوا من حين الافطار الى
ان يتبين الفجر المعترض في الافق ممتازا عن الظلمة التي معه فشبه الاول بالخيط
الابيض والثاني بالاسود وبين المراد بان الاول هو الفجر واكتفى ببيانه
عن بيان الثاني لانه علم من ذلك ثم بين آخر الصوم بقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل بانه اول الليل وهو دخول الظلمة في الجملة وقالوا العلم بغروب
الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية بحيث لا يبقى منها شيء وان بقيت
صفرة او بياض هذا عند اكثر الاصحاب وعند الشيخ باستتار القرص كما هو

المباشرة الزاق البشرة بالبشرة كني به عن الجماع بيضاوي

قوله وابتغوا ... واطلبوا ... بيضاوي

عند العا

عند العامة والروايات مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاكثر لا الاكثرية واحتمال
ولعل غيره التقييد به للفجر الدال على ان غيبوبة الخط القرص المذكور في
بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور ثم انه نهى عن المباشرة في حال
كونهم عاكفين في المساجد وكانه لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر
متصلا باحكام الصوم ~~والاعتكاف ذكر متصلا باحكام الصوم~~ والاعتكاف
هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث المخصوص في مكان مخصوص للعبادة
والاحسن تعريفه بانه لبث في جامع صائما للعبادة كما هو في كلام بعض الاصحاب
فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل صلوة او حج
او قراءة او غير ذلك وليس كذلك وتفصيل احكامه واحكام الصوم تطلب من
كتب الفقه ثم اكد الاحكام المذكورة بقوله تلك حدود الله يعني ان ما
نهيتم عنه من المنهيات صريحا او في ضمن الامر من حدود الله فلا تقربوها
فنهى عن قرب المنهيات وترك المامورات للمبالغة مثل فلا تقربوا الزنا
او المراد بالقرب المخالفة وبحدود الله احكامه امرا كان او نهيا اي
لا تتعدوها لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه كذلك يبين الله اي مثل هذا البيان المذكور يبين الله لكم
آياته مثل الرخص رجاء ان تتقوا عن المناهي والمحارم واما الاحكام المستفادة
منها ففي اباحة الوطي في ليلة كل يوم يراد صومه اول الليل وآخره اي ليلة كان
واي صوم كان وتحريم ذلك في النهار من المفهوم اباحة التقبيل وغيره
من الافعال المتعلقة بالنساء غير الجماع او مفهوم الاباحة المذكور تحريم
الرفث في النهار ومفهومه ما قلناه وذلك كله معلوم بالاصل والاخبار
بل الاجماع ايضا فخلافه من التحريم والكراهة يحتاج الى الدليل ووجوب التوبة
لانه قد علم سقوط الذنب بها وفضل مسقط الذنب الذي هو مخلص من ضرر عظيم واجب

الرفث

المفهوم ومن مفهوم

روزگار تنگ را آنرا که باشد علاج میروم چندان که از زیر فلک بیرون روم

عطفاً وسعاً لیفه علی ما هو المقرر ورجحان المباشرة المستفاد من الامر ای

باشروهن ویحمل الاستحباب مطلقاً الا ان یدل علی غیره دلیل کالکراهة

مثل اول لیلة کل شهر غیر شهر رمضان فی النصف وغیرهما مما هو المذکور فی الفقه

مع ولید اذ لا قائل بالوجوب ویکون للاباحة مجملاً والتفصیل مستفاد من

الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع فی الزنا او بعد مضی اربعة اشهر واستحبابها المباشرة

فی اول لیلة شهر رمضان للروایة وانکسار الشهوة فی النهار ورفع حرج

یحتمل وقوعه من غیر شعور وعند کثرة المیل مع عدم الوصول الی الوجوب

رجاء حصول ولید یعبد الله والکراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم یکن دلیل علی

غیرها واستحباب طلب الولد بالنکاح لیعبد الله لا المال والجمال کما وقع النهی عنهما

فی الاخبار ولا قصد التلذذ والشهوة کالبهائم واستحباب القناعة والرضا

بما کتب الله له واستحباب اختیار الولود ای من فی سن من تلد او من البیت

الذی علیهن الولادة او لحالیة من علامات العقم مثل عدم الحیض علی ما قیل

او التی تزوجت وما ولدت ولا بعد فهم کراهة الوطی فی غیر القبل الذی

لیس موضع حصول الولد وکراهة العزل عن الامة والمتعة والتحریم فی غیرها

یکون مستفاداً من هذا من الاخبار او الاجماع ان کان والاباحة الا کل

والشرب الی جانبها البقاء الامر فی معناه الاصلی وان کان بعد النهی وقلنا انه

للاباحة بمعنی رفع الحظر لا وهذا یجری فی المباشرة ایضاً وتحریم الاکل والشرب

بعد الفجر للغایة لان مفهوم الغایة حجة کما هو الحق المبین فی الاصول وهذا

علی تقدیر حمل الامر علی الاباحة بالمعنی الاعم واضح وبالمعنی الاخص کذلک بضم امر

آخر الیها علی حد الاستحباب ولیس بعید اخراج جزء ما قبل الفجر لیصیر

باب المقدمة فیحرمان فی ذلک الجزء ایضاً کما یحرمان فی جزء من اول اللیل

کما هو المصرح فی الاصول والمدلل وفیه ان الآیة لا تقتضی ... مقارنة للفجر

فکیف فی النهار لوجوب تقدیمها علی المنوی بحیث لا یقع جزء منه خالیاً عنها

یقیناً وذلک لم یتحقق الا بوقوعها قبله ففهم ایضاً وجوب النیة لیلاً الا ان الصوم

المنوی الذی هو الامساک فی تمام النهار مع جزء من اللیل من باب المقدمة

لا بد ان لا یخلو عن النیة یقیناً ولو لم یکن فی اللیل لم یتحقق وذلک یعلم لو فرض تحقق

الصوم بدون جزء من اللیل لکن العرف لم یکن المقارنة فسقط المقدمة کما سائر ما فی

یجعلونه مقدمة للوجوب فبناء علی المقرر عندهم یلزم مقارنة النیة لذلک

الجزء ایضاً فجوازها من اول اللیل وکذا النهار فیما یجوز فیه یحتاج الی دلیل فتدبر

ظاهر ذلک من کونه علی تقدیر جعل حتی غایة للمباشرة ایضاً لا یدل علی جواز الوطی

الی الفجر فیدل علی جوازه وقوع الغسل نهاراً وصحة صوم المصبح جنباً وما ذکره فی

الکشاف بقوله قالوا فیه دلیل علی جواز النیة بالنهار فی صوم شهر رمضان وعلی

جواز تاخیر الغسل الی الفجر کما قاله ایضاً غیر ظاهر لان الظاهر ان حتی غایة للشرب

لان المذهب الحق الثابت فی الاصول ان القید المذکور بعد الجمل المتعددة للاخیرة

فکانه اشار الیه صاحب الکشاف باسناده ما مر الی الغیر کیف لا وهو خلاف مذهب

الحنفی واما هنا فیمکن تعلقه بکلها ایضاً لانه مع الشرب کشیء واحد فکانهما جملة

واحدة ونقول الیمین متعلق الا بالشرب وکون الاکل مثله لدلیل آخر من السنة

والاجماع او اجماع مرکب کذا غایة الجامع واشتراط الصوم بالغسل لیلاً

وعدمه یفهم من موضع آخر والاکثر الاصحاب علی اشتراطه وابن بابویه علی عدمه

والاخبار مختلفة والظاهر مذهب ابن بابویه للاصل والروایات الصحیحة الصریحة

لا ظاهر الآیة حیث دلت علی جواز الرفث والمباشرة فی جمیع اجزاء اللیل والزمان

السهلة واولویة الجمع بین الادلة بحمل ما یدل علی الغسل لیلاً علی الاستحباب

الاحتیاط مع الجماعة وترکنا ذکر الاخبار والبحث عنها خوفاً من التطویل مع انها

مبینة فی موضعها وفیه وجوب الافطار بمعنی تحصیل ... الصوم ولو کان بقصده

المستفادة

موردا اتموا الصيام الى الليل بان اخر وقته ويستدل به على جواز نية الصوم بالنهار نظرا الى ان ثم للتراخي والاتمام الا سواء كان على التراخي اما بالنية او بترك المفطر اذ لا ثالث لهما لكن ترك المفطر يجب من الفجر على الفور بالاجماع فتعين النية وفيه نظر لظهور ان المراد باتمام الصوم الاستمرار عليه وسواء ما يكون بعد فعل فهو متراخ عنه فسقطت الدلالة وقد يحتج على ذلك بغاية الانتهاء لاقتضائها ان ابتداء الصوم من الفجر وظاهر ان الصوم ليس سوى الامساك فيطل سوى النية فيكون الامر بايقاع النية تاما بعد الفجر وفيه نظر فان مقتضى وجوب الفجر كونه اول الوجوب الفجر وظاهر ان ذلك انما يتحقق بامساك جزء من الليل و اخره من باب المقدمة والنية انما يكون موجبة لو وقعت قبل الفعل لا بعده ولا في اثنائه لعدم الاعتداد بالجزء منه الخالي عن النية ويستلزم بطلان المجموع لان الصوم عبادة واحدة

ابطاله في الليل ويحتمل كون الاتمام اشارة الى وجوب استمراره الى الليل فلا يجب بخره ويحرم الوصال وليه مشروعية الاعتكاف في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا يفهم منه الشرطية وفساد الاعتكاف لوطي لان النهي ليس متعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي بشي واحد شخصي فيكون محالا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاجبار بل الاجماع ليف على فقد علمت فساد وقيل في وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطي يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادة يوجب الفساد لانك قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد في العبادة اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المامور به وبالجملة التحقيق ما اشرنا اليه ففي كل صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي ويفسد بها ليس كذلك الا ان يق يفهم الثاني هنا فتامل بل يكن كون التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف فتامل وليه خفاء في دلالة الاية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظاهر كلامه وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل حيث قال وفيها دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد فان مقصودها تحريم المباشرة حال الاعتكاف في المساجد بعد ان سلمنا عموم المساجد ارادة اي اي مسجد كان ولكن ما يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف ويتحقق الاعتكاف فيه وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما نقل ان مالكا يقول باختصاصه بالجامع وكذا بعض اصحابنا يقول باشتراطه في مسجد جمع فيه معصوم جمعة وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المساجد مسجد الكوفة والبصرة وبعضهم بالثلثة الاول وبدل البعض البصرة بالمدائن اذ بعض دعا فيه وقيل لا يجوز الا في مسجد نبي او هو احد الثلثة وقيل في مسجد جامع والعامة على انه في مسجد جماعة وقرئ مجاهد في المسجد انتهى لعل المراد بالثلثة مسجد

الحرمين ومسجد الاقصى والجامع المسجد الاعظم وهذا يدل على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يق انهم فهموا العموم وخصصوا بالدليل وان كان بزعمهم خلاف ظاهر الاية و يمكن حمله بعيد ولا عبرة

كتاب الزكوة وفيه ابحاث الاول في وجوبها ومحلها وفيه

ايات الاولى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اي ليس البر والفعل المرضي كلوم في التوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضاف اليه سائر الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين لينفو او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود تدعي ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى البيت المقدس والنصارى قبل المشرق وقال الله تعالى ليس البر ذلك ولكن البر المعتمد عليه هو بر من امن بالله الاية فهنا المضاف محذوف او هو اول من جعل البر بمعنى البار للموافقة ليس البر اي من صدق بالله وبجميع صفاته من العلم والارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية كان ذلك كلها او بعضها لان بالله قال في ح يدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى الا به حدوث العالم الى اخره وصدق بيوم القيمة بانه حق وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان ونظاير الكتب وجميع الامور الواقعة فيه وصدق بوجود الملئكة وانهم عباد الله يعبدونه حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة بانه حق ثابت منزل من الله الى عباده وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون من الذنوب وما يفعلون الا حق واتى المال عطف على امن اي من اعطى المال مع احتياجه اليه كما روي عن

لمن سأل أي الصدقة أفضل قال أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر أو على
على حب الله أي لوجه الله والتقرب به إلى الله وهذا التفسير نقل عن السيد المرتضى قدس
روحه قال لم يسبقه إليه أحد وهو مذكور في الكشاف في تفسيره أو على حب الإعطاء أو نحوه
والمجرور حال وذوي القربى أي قرابة المعطي أو قرابة المعطى أو قرابة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه
ورد الثواب العظيم لإعطاء القرابة لأنه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإنها تصدق وصلة رسول الله واليتيم من الإنس من لا أب له ممن لا يبلغ ومن
باقي الحيوانات من لا أم له كذا قيل في ق وغيره وفيه يحتمل أن يكون معطوفا على القربى
فيعطى المال من يكفلهم لأنه لا يصح إيصال المال إليهم لأنه لا يعقل أو يكون معطوفا
على ذوي القربى فيعطى المال أنفسهم نقلا عن المغرب كلا الوجهين ومنع إعطاء المال
للأطفال سيما المميز غير ظاهر أن يكون من الحقوق الواجبة وكذا إليكم إعطاؤه لكل
من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الإعطاء للولي ولا يبعد الإعطاء على تقدير
وعدم أداء النفقة ليخرج عليهم وصرف المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتأمل و
المساكين من ليس له نفقة السنة على ما قالوا وابن السبيل من انقطع بسفره عن أهله
ويكون غير قادر على الرواح إلى أهله وإن كان غنيا في أهله ولعله يشترط عدم
قدرته على التصرف في ماله الذي في بلده ببيع ونحوه والسائلين الفقير الذي يسأل
الذي يسأل فهو أخص من المسكين والظاهر الفقر شرط في الجميع على تقدير إلا
من الزكاة الواجبة وترك لعدم الالتباس كما قال في ق ي وفي الرقاب
أي أعطى المال في الرقاب بأن يشتري العبيد والإماء ويعتق مطلقا أو الذي تحت
تحت الشدة أو المكاتبين فقط والأول هو الظاهر من الآية وكذا البر بر من أقام
الصلاة بحدودها في أوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها والبر من آتى الزكاة مع
الشرائط ليتم فيهما لم عطف على آمن كما قبلهما والموفون أي هم الموفون بعهدهم
فهو خبر مبتدأ محذوف أي الذين ذكروا من أصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا

الله

الله ويمكن في العهد واليمين والنذر أيضا بل لا يبعد شموله لما عاهد والناس أيضا وهم
الصابرون أيضا أي الحابسون أنفسهم على ما كرهه الله في البأساء والضراء البؤس
والفقر والوجع والعلة وحين البأس وقت القتال مع جهاد العدو أو الشدة
والرخاء أو الصحة والمرض والصابرين قيل منصوب على المدح أي أعني …
الصابرين كما أن الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب
المنصوب بالمدح والمرفوع به أيضا لأنهما صفتان في الأصل ولعدم ما عطف عليه
ظاهرا وكأنه استيناف ويحتمل أن يكون الموفون عطفا على من آمن والصابرين
عطفا عليه أيضا ولكن في الأول حذف المضاف وأعرب المضاف إليه إعرابه وفي
الثاني أقيم على حاله كأنه والله يريد الآخرة بقراءة الجر بتقدير عرض الآخرة قال في
ق الموفون عطف على من آمن وأخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص
والمدح وإظهار الفضل الصبر في الشدائد وقرئ والصابرون وقرئ …
والموفين والصابرين أولئك الذين صدقوا أي الموصوفون …
المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا أو عاهدوا وقت القتال أو هم
الذين صدقوا في أفعالهم نياتهم وهم المتقون بفعلهم عن نار جهنم وسائر
العذاب وعن الكفر وسائر القبائح المهلكة ويحتمل أن يكون وآتى المال
إشارة إلى غير الزكاة الواجبة من المندوبات والصلاة وآتى الزكاة
إليها أو كلاهما في الواجبة الأولى لبيان المصرف والثانية لبيان الفعل فقط
ويكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فيما قال في ق في الآية دلالة على
وجوب إعطاء مال الزكاة المفروضة غير ظاهر عندي إلا باعتبار حصر البر وحصر
حصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات وفي كنت تبع غيره واضح فافهم والمهم
أنه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكاة بل على وجوب شيء من المذكورات
نعم فيها ترغيب وتحريص على الأمور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فتأمل

بتقدير وبر الصابرين ح

بالصفات م

فيها احكام يعتد بها مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلة ولكن ذكرها
لما بعد من تقدمها كثيرا واشتمالها على نحو الدحتى قال الى والآية جامعة للكمالات
الانسانية باسرها والتحلي بها حكما وضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة
اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول
بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى قوله وفي الرقاب
والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى اخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق
نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار معاشرته للخلق وتهذيب افعاله
ونفسه [illegible] اليه بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان
دلالة
وفيها [illegible] على عدم اعتبار الاعمال في الايمان الثانية وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون فيها دلالة على وجوب
الزكوة على الكفار لانه يفهم منها ان الموصوف بعدم ايتاء الزكوة وخلافه ثبت
الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام وكذا علم
بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله
اما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا ففيها خفاء نعم فيها اشارة واشعار من
قوله وهم بالآخرة هم كافرون فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء [illegible]
الكفر [illegible] مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما يكفيان فلتحمل الآية او يقع
ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل فيه الثالثة والذين يكنزون
سورة التوبة
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال
المذخور تحت الارض ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله
ولا ينفقونها بيانا للمقصود ولعل الضمير للكنوز او الاموال او لكل

من الذهب

من الذهب والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة
وقيل للفضة والاختصار لقربها فحكم الذهب بالطريق الاولى الذين مبتدأ تضمن
معنى الشرط وفبشرهم خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم
وان يكون صفة عذاب اليم اي كائن يوم يحمى او ظرف لمحذوف واختيار هذه
الاعضاء الثلث الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة والجنوب
والشمائل والظهور عن المآخرة فاستوعب كل البدن [illegible] فتامل
هذا ما كنزتم الآية بتقدير فيقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والآية ظاهرة في تحريم
الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت بآية الزكوة [illegible] الآية ولا منافاة مع ان الاصل عدم
النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة فيكون في الآية
اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج
علم بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر من اهل البيت والتفصيل مذكور في الكتب
الفقهية فليطلب منها ويدل ما بعدها من الآية ان عدة الشهور اثنى عشر في
الآيات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم قبول الانفاق والزكوة من الكفار
حال كفرهم قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما
فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله
وبرسوله خطاب للكفار بان انفاقهم طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد
بالفسق هو الكفر [illegible] ويدل ما منعهم الآية وقال البعض المراد بالامر
هو الخبر [illegible] والطلب [illegible] ودلالة على عدم قبولها [illegible] القريبة منهم فقال
في صحة [illegible] ويدل على منعه الكسل عدم قبول العبادة كسلا وكرها فقال ولا يأتون
الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون [illegible]
العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة التي يأخذها الامام قهرا
تامل الا ان يقال انه يؤخذ بحسب الظاهر وبتكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة

وفهم حكمها

بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايضا ولكن ظ الكلام خلاف ذلك فتامل و ذلك في مثل
الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس و يمكن اخذه منه فيجب في ذمته
ذمته وسقطت النية منه فيما يشترط و ينوي وليه و سوا الامام ع و من يقوم مقامه
واما في العبادة المحضة المحتاجة الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوبها فان
بعد الاكراه فيقبل منه و سقط عنه التكليف في نفس الامر و الا يسقط عنه التكليف
يجب الظ بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل الرابعة
وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ من جملة صفة المتقين انهم يقدرون
في اموالهم نصيبا و حظا للمستجدي الذي يطلب و للمتعفف الذي يظن لذلك
غنيا فيحرم عن الصدقة و الاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب في بذل
الاموال نحوه و تعيين شيء منها للمذكورين ولو بالوصية و غيرها خصوصا
اذا يدوم وان يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه مثل الزكوة و الخمس
فيكون المدح باعتبار الكسب الاعواج الثاني في قبض الزكوة و
اعطائها المستحق وفيه ايات الاولى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُ
هُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ
الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ يدل على جواز الصلوة
على غير النبي ص منفردا وكذا يدل عليه قوله ص اللهم صل على آل ابي اوفى و غيره ذلك وقال
في مجمع تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز
الصلوة على كل مومن لقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته وقوله وصل عليهم ان
ان صلوتك سكن لهم و قوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن العلماء
تفصيلا في ذلك و هو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صل على النبي و آله
فلا كلام فيها و اما اذا افرد و غيره من اهل البيت ع بالصلوة كالنفر

بوذي

فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ص ولانه ادى الى الاتهام بالرفض و
فيح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى التصريح اذ لا معنا لجعل الايات
و الاخبار و دليل القياس مع جعل المدلول قياسا و منع ما صرح الله و رسوله بجوازه
و ندب الى وجوبه لانه شعار النبي ص ولانه شعار رجالهم لان الله و رسوله كانا
عالمين بذلك ومع ذلك ندبوا اليها فكانه منع عليهما به وكان خفيا عليهما
مفسدة ذلك نعوذ بالله من ذلك كونه شعار الرسول الله لا ينافي جوازه
لغيره على انها انما صار شعارا لمنعهم ذلك مع انها ليست شعار اله و حده بل
بذكر معه آله حتى في الصلوة فلا وجه للمنع لان صلوات الله عليه و آله وقد مر زيادة
بحث فيه فتذكر و هي تدل على وجوب اخذ الزكوة على النبي ص ان جاء اهلها بها
وان الزكوة تطهير للمال و تنمية و وجوب الدعاء عليه لاهله وان دعاءه
ما يسكن اليه قلوبهم و تطمئن قلوبهم به ولا يدل على وجوب الدفع اليه ولا الى
النائب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الاخذ اي الساعي والنائب لان الامر
مخصوص به ص بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء عليه ايضا مطلقا لانها وارد
في جماعة مخصوصة مثل ابي لبابه و اصحابه وقصتهم مشهورة و الضمير راجع اليهم خاصة
و على قبول التوبة و قبول الزكوة على الله بل مثل سائر العبادات بل يجب
العلم بذلك و كذا كونه رحيما و هي ان جماعة تخلفوا عن رسول الله ص حين
ذهب الى الجهاد وقيل هم ثلثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على سواري
المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلف المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله
ص فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفره وكانه لذلك
يستحب لكل قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر في الدروس فرآهم فسئل عنهم فذكر
له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله ص فقال انا اقسم ان
احلهم حتى اؤمر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على غزوة و هي و اخرون اعترفوا

بذنوبهم فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم صدقة فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا

الثانية

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ هذا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنون بالانفاق لانهم المنفقون به كامر من بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تجارة تبعيضية ام ابتدائية اى حلالا وجيدا المحبوب عندهم كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من طيب ما اخرجه الارض فحذف المضاف لقرينة ما سبق او اريد مما هو الطيب من الغلات والثمار و المعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث الردى او من الحرام من المال مطلقا وتنفقون حال عن فاعل تيمموا اى لا تقصدوا من المال حال كونكم منفقين منه فيكون بيانا لتيمموا ويحتمل ان يكون منه متعلقا بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير منه راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اى حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث في عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض برداءته الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث بالمحسنين فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا اغمضته فكانه اذا كانت العين مغمضة يؤخذ الردى والمعيب لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عليه وروايته وكذا في الحرام لكن في الاول اظهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غني حميد عن انفاقكم بالجيد والردى وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم وحميد باثابته اياكم على الانفاق وقبوله فهو بمعنى بالحمد

ال

رغب وبيان لانتفاعهم ولهذا عقبه بقوله الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ اى الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق بعين يقول لا تنفقوا فانكم اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اى المحرمات من عدم الانفاق وانفاق الردى والحرام وغيرها والبخل وغير ذلك من سائر المعاصي والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام والنفس من البخل وفي الاخرة من الاجر العظيم والثناء العظيم الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعملون من انفاق الردى والحرام والجيد والحلال فيجازي كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب بالمعنى المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال والجيد المكتسب ويكون المكتسب عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكوة من النقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب والعلاج والخمس من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المرضى والمعيبات من غيرها ولا يكون مجزيا لانه المفهوم من النهي ولعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال والى ذلك يشير ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلاة لبعض الثمار و جميع ما يخرج من الارض والخمس فيه ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج بالدليل من الاجماع والاخبار كما علم كالاخراج جواز الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او بالقيمة السوقية على ما يقولون من جواز اخراج القيمة فالاية دلت على وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من الطيب ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فتشعر بوجوب زكوة التجارة ايضا لكنها غير ظاهرة والاصل

عند

اى الاية غير ظاهرة في وجوب الزكوة

دنیا بکسی وه ارکبیرد دست
که بس کسی نه ارکبیرد باب

وجزائی ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع و
عنده ابنه جعفر م فقال يا زرارة ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله
ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا
حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة
اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما
في ذلك الى رسول الله ص قال فقال القول ما قاله ابو ذر بحر يغنيا به وكان
المراد هو الرجحان المطلق فيشمل الوجوب والمندوب وكون المخرج من الكسب
استحبابا كما ذكرنا وفيه بعد الثالثة فآتِ ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل اي اعط حق هؤلاء حق ذي القربى صلة الرحم بالنفس والمال
على الوجه الذي يمكن ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالاكثر
او الاولاد للاجماع الاصحاب واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل يحتمل
ان يكون الزكوة وما يليق ان يراعي المسكين وابن السبيل وقيل مثل الآية
فاعط يا محمد حقوق ذوي قرابتك التي جعلها الله لهم من الاخماس عن
مجاهد والسدي وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت هذه الآية اعطى النبي
ص اعطى فاطمة عليها السلام فدكا وسلمها اليها وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله ع وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة
الرجل وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين والمسافر المحتاج
ما فرض الله لهم من مالك كما ذكرناه اولا فيحتمل ان يكون للوجوب ويكون
المراد اعطاء النفقة الواجبة على الابوين والاولاد والزكوة على
المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه وللرجحان
المطلق والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرنا
ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اي اعطاء

يعطوها

مستحقها خير لمن يريد رضاء الله دون الرياء والسمعة فانه خير لمن يريد بهما او
الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه وما
آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم
من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون في هذا الربا
قولان احدهما انه ربا حلال وهو ان يعطي الرجل العطية او يهدي الهدية ليثاب
اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس وهو المروي عن
ابي جعفر ع والقول الآخر انه الربا المحرم فعلى هذا لا يكون كقوله يمحق الله الربا
ويربي الصدقات وفي قوله يريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق
فكان النية فافهم الرابعة انما الصدقات للفقراء والمساكين والعا
ملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله والله واسع عليم حكيم فيها دلالة
ما على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص في الجملة بمعنى
الربط والتعلق المطلق لا الملكية لاصل عدم الملك كون اللام للاعم و
وفي الرقاب وفي سبيل الله فانه ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان
المصرف والاستحقاق لا الملك ولا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة
بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل الاعطاء لبعضهم بغير اذن
الباقين ولانه يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك
والشركة والكل خلاف الاجماع على الظاهر والمراد من الفقراء والمساكين
هنا واحد والذكر للتأكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر
على قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعاملين
عليها هو الذي يجمع الزكوة ولا يشترط فيه الا العدل لظاهر الآية والمؤلفة
هي الطائفة التي يعطون حتى يعين المسلمين على الكفار ولا يشترط فيهم لنفع
من الكفار

الا ذلك في الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة وتعتق واشترط
البعض كونهم تحت الشدة وبعض الكتابة وظاهر الآية خلاف ذلك و
ينبغي ان يعتقه الامام او المالك او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمجرد الشراء
بمحض الشراء والغارم هو الذي عليه دين وليس له عوضه وظاهر الآية عدم اشتراط
صرفه في المباح ولكن قيده بالعجز ويمكن الاجماع وفي سبيل الله قيل الجهاد و
الظاهر انه مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذي انقطع
عن بلده وليس عنده ما يوصله اليه وان كان له في بلده شيء ويمكن اشتراط
عدم القدرة على التدين ونحوه للوصول الى البلد فان المتبادر من ابن السبيل
العاجز عن الوصول الى بلده فتأمل ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر و
هنا احكام تطلب من كتب الفروع ومثل اشتراط الايمان او حكمه مثل الطفل (للمؤمنين)
في غير المؤلفة وعدم كونه هاشميا اذا كان المعطي غيره لا الهاشمي والاجماع على
الظاهر الا مع العجز فيعطوا ما يسد الرمق مثل ما يؤكل حال الضرورة مما لا يجوز
اكله للعقل والنقل ويحتمل مقدار رفع الضرر العرفي الذي لا يتحمل مثله ويجوز من
الهاشمي فتأمل وعدم اشتراط العدالة في الفقراء للاصل وعموم الآيات والروايات
وعدم دليل صالح له نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به ولدعوى
الاجماع عليه في الدروس والاحوط اعتبارها فيهم وعدم اشتراط كونه ممن تجب
نفقته على المزكي في الفقراء والمساكين بل المحتاج الى الذكر ان ذلك
قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول حرام ويحتمل ان يدل على
وجوب القتل والارتداد قوله ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون
هو اذن قل اذن خير لكم الاذن هو الرجل الذي يصدق كل ما يسمع
ويقبل قول كل احد الى قوله والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب
اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود في النار ويدل ايضا على ان كون تخصيص

لكن

يقبل قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمله على الكذب ولا يظن ذلك منه بل يحمله على الصدق
كما هو المقرر حتى قبول الايمان من المخالف والمنافق والعمل بمقتضى ظاهرهما
ولا يكلف بواطنهم وايذاؤه صلوات الله عليه وآله يمكن ان يشتمل في
حال حيوته وموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روي انه قال
فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وغير ذلك من الاخبار الدالة عليه (يسوع)
على ذلك الخامسة ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئا
تكم والله بما تعملون خبير اي ان تظهروا الصدقات وانفاقها
فنعم الشيء تلك الصدقة وان تؤتوها الفقراء خفية فذلك خير لكم من اظهاره (المبتدأة يعني ان ابداءها نعم شيء لا قبح فيه بل فيه ثواب و حسن وان تخفوا الصدقات صح)
والله يسقط بسبب فعل الانفاق مطلقا او الانفاق المخفي بعض الذنوب
عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب صغائر وقيل اعم فان العبادات
اللاحقة يسقط الذنوب السابقة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير
وعلى مذهب الاصحاب من بطلان الاحباط والتكفير عنهم عندهم على ما هو
المشهور بل ادعى عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلا من الله تعالى لكن
الانفاق فما يصير واجبا الا بوعده وقوله لا بسبب الانفاق وكذا
جميع ما ورد في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات وفي
المجمع على بطلان هما هو احباط المتأخر ولو كان قليلا جميع ما تقدم من الطاعة
والمعصية لا اسقاط ما يساويه انه بعيد قال الفخر الرازي القول بالاحباط باطل
لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر
بعد استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما
بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري
لقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فنظرا او

لا دخل لقوله ولا يجوز الخ في بطلان الاحباط بل مؤيد له وثانيا عدم ذكر ابطال
ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم وبالعكس وبطريان الضد كما
قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني والطاري على الباقي الاول
وخامسا لا شك في احباط الكفر بالايمان وبالعكس وهو صريح القرآن والاخبار و
ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا فيهما وسادسا ان هذا الحجة
بالخصم بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتأمل وسابعا
ان المخلص ليس بمخلص فانه ليس بابطال للاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق
وليس ان الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطله حتى فما
بطل الاحباط مطلقا وقد كان المطلوب ذلك وثامنا ثم يمكن ان يقول و لا
انه فرع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص
من المدعى وهو ظاهر فتأمل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي اصلا
مع ان الظاهر ولسيد بنفي الشرعي ليس فان القائل لم يدع الاستحقاق عقلا
من غير شرع بل يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الايات
الكثيرة الدالة على ذلك والقرآن مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون
وبما كسبتم وامثال ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون ان ليس في ذلك لا استحقاق
لا عقلا ولا شرعا وقال العلامة الدواني في اثبات الوجوب الثواب و
العقاب ليس باعتبار استحقاق من غير قيد بالعقل والشرع بل بدليل يدل على
ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياري وانت تعلم فساد هذا الكلام
فان الايات والاخبار مشحونة باستحقاق العبد ايضا مثل ما مر ومذهب
ان لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق
وهو ظاهر فالمخلص ان لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق
الثواب والعقاب بالعمل وجواز ادخال الشيطان وسائر العصاة الجنة

والانبياء النار كما جوزه الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جدا و
انا نبين ما تقدم فتأمل والله عليم بجميع ما تعملون من الانفاق او مطلق
العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا احسانا فيجازيكم على ذلك العمل
قدر الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الاية يدل على
افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات ايضا مثل
صدقة السر تطفي غضب الرب وتطفي الخطيئة كما تطفي الماء النار و
يدفع سبعين بابا من البلاء وقوله سبعة يظلهم الله يوم لا ظل
الا ظله الامام العادل وشاب نشا في عبادة الله ورجل قلبه متعلق
بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته
امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق
بصدقة فاخفاها حتى لم تعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله خاليا اي
وحده في الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار
في الفريضة اولى ليتاسى المال الغير ولئلا يكون محل التهمة في عدم
الدفع وبعده عن الرياء ولان تبعية الناس في ذلك والاخفاء في غيرها
ليسلم من الرياء والمروي عن ابن عباس ان صدقة التطوع اخفاءها
افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء ويلحقها تهمة المنع باخفائها فاظهارها
افضل وما رواه في كا عن علي بن ابراهيم باسناده الى الصادق ع
قال الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكاة ان دفعها
سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صحة مثله فيخصص هذه الاية وتفصيل
به والا فهي على عمومها ومعلوم دخول الرياء في الزكاة المفروضة كما في
سائر العبادات المفروضة ولهذا اشترط في النية عدده ولو تمت النية

مختصر بين منهم الثالث في امور تمنع الاخراج وفيه ابات الاولى
وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ
وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ
فيها تحريص على الانفاق بالخير كائنا المال بان ذلك ينفع للمنفق لا للمنفق
عليه وبانه موجب لتوفية الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظ
ان المراد بالنفي في قوله وما تنفقون النهي فيفهم النية فافهم الثانية
لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا
فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ
لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
عَلِيمٌ قيل تقديره اعيدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون
خبر المبتداء محذوف اى صدقاتكم للفقراء و لما بين الانفاق الذى
هو خير اراد ان يشير الى المنفق عليه الذى الانفاق عليه خير فقال للفقراء
فيحتمل ان يكون التقدير هو للفقراء اى اعطاؤه للفقراء خير او ينبغي
كون ذلك للفقراء كائنة اى للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا
او قوة واحصروا انفسهم في سبيل الله يعني منعوا انفسهم عن الكسب
بالتجارة وغيرها للتهئ للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح
في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل
بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكان جملة لا يستطيعون
لا يستطيعون بيان لجملة احصروا او صفة اخرى للذين او حال وكذا
يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم من الضعف وصفرة الوجه كان الخطاب
لرسول الله صلى او لكل من يتامل في شانهم ولا يسئلون الناس الحافا

الحافا

الحافا اما مصدر فان الالحاف سؤال خاص اى السؤال بحيث يلازم المسئول
حتى يعطيه ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسئلون الناس
وان سالوا الضرورة فلا يسئلون سؤال ملحف وملح وقيل المراد نفي السؤال
والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله وهذا هو المناسب لعفتهم و
المراد ليسوا كغيرهم يسئلون الناس الحافا الا انهم يسئلون ولا يلحفون
وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاحتراز بل للوقوع ووقوعه من غيرهم وكثرته فيهم
وفي الحديث ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل
الملحف وما تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية في سبيل الله فانه تعالى يعلمه
ويجازى عليه على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق
والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط
ولهذا دخل الفاء في الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربع
مائة رجل من مهاجرى قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر وكانوا
في صفة المسجد يتعلمون القران بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا
يخرجون مع كل سرية يبعثها رسول الله صلى فمن كان عنده فضل اتاهم به
اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى يوما على اصحاب الصفة
فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة
فمن بقي من امتي على النعت التي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم من رفقائي
فالحديث اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة وانهم على امر عظيم و
كذا من هو مثلهم ومضمون الاية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق
على امثالهم واحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين
من الاشتغال بالعبادات وبذل النفس وحبسها في سبيل الله والصبر

على الفقر والرضا به وعدم السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين
كما يفهم من سوق الآية وذكر العلماء اياها في باب الزكوة والخمس المنقول النفاق
ولعله عدم وجود الفارق للاتصاف بالصفات الحسنة وح لا كراهة في اخذ الزكوة
وترك الكسب اشتغالا بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما
قالوا وروي بعض الروايات ان يكون مستحبا الا ان يكون صاحب عيلة فيستحق
الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكوة الله يعلم ثم حث على
الانفاق ليفضل على الانفاق دائما بكل المال بقوله الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَا
لَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ
لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قال في الكشاف روي عن انه قال
ابن عباس انها نزلت في علي رضي حيث كان معه اربعة دراهم فتصدق بواحد
نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد علانية قال في مجمع البيان وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عم وقيل غير ذلك ايضا مثل انها نزلت في خيل المرابطة
وقيل في كل منفق كذلك والظاهر انها نزلت فيه عم للاخبار والشهرة ولكنها عامة
لكل من يفعل كذلك فله هذا ولكن السابق سوم فله اجر كل من يفعل من غير ان
ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر المشهور وهي تدل على حسن الانفاق واستحبابه
ولو بكل المال ولو في كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة له
على احتمال وحاصلها وصف الذين يعمون الاوقات والاحوال واموالهم
بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم
يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا مال دون آخر خوفا من الفوت
وعدم الوصول الى مرضات الله به والظاهر من اموالهم جميع الاموال ويدل غ
عليه سبب النزول ايضا وكان معنى الآية الانفاق في النهار سرا وعلانية
وكذا في الليل ولعل محصل سبب النزول كذلك والاشارة الى الانفاق مطلقا
عطف على ذلك

والمبالغة

والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم بخل بشيء ما يناله والا فالسر اما ليلا او نهارا
اي الانفاق — اي دوام لم يكن منح الآية ما قلنا
وكذا العلانية وبالعكس فتأمل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان
ذلك لا بالاستحقاق وفي القرآن العزيز والاثر الشريف مثالها كثيرة
فقول المجبرة بان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر عظيم وان ذكر — ونزله امره
الاجر الانفاق وانه لا خوف عليهم من اهوال يوم القيمة ولا هم يحزنون
اي يفهم انه لا خوف لهم
فيه مع عظم هول ذلك اليوم وخوف الناس فيه كما هو معلوم والآيات
والاخبار مشحونة وبالجملة عذاب هذا اليوم وشدته معلوم من الدين
ضرورة بحيث لا يحتاج الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور آمن
من ذلك كله بالانفاق المذكور فكان الانفاق امرا عظيما عند الله و
ان الله اهتماما بحال الفقراء وفي الاخبار ايضا ما يدل عليه الثالثة
يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا
تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ السؤال طلب الجواب
المكون بصيغة مخصوصة كما قيل وفي ق فيه غيرة والنفقة الظاهر انها صرف
المال وقال فيه انها اخراج الشيء عن ملكه ببيع وهبة وصلة ونحو ذلك وقد
غلب في العرف على اخراج ما كان من المال من عين او رزق ولعل المراد
بالوالدين اعم ممن كان بواسطة او بغير واسطة حقيقة او تغليبا والاقربين
الاقارب للمنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين ما ليس له نفقة السنة
وابن السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتدأ وذا خبره وهما
بمنزلة لفظ واحد مفعول ينفقون وما هو موصولة متضمن لمعنى الشرط وانفقتم
صلتها ومن بيان ما وحال عن العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ
محذوف والمجموع خبرها وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في ن انها

نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا كان ذا مال كثير فقال يا رسول الله
بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه الاية والمعنى يسئلونك يا محمد
اى شيء ينفقون كان حق المراد ما ينفقون على وجه كامل فحصل المنفق عليه
والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصود الحقيقي وانه مذكور في الجواب
فبين في الجواب كلا مما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه بين ان
كل ما انفق فهو حسن اذ بين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اى مالا فهو مقدر
في طرف القلة بما يسمى خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج ان يذكر
ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال عن المنفق للاشارة الى ان
الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اى شيء
كان فهو حسن ثم انه قال في الكشاف عن السدي منسوخة بفرض الزكوة
واعترض عليه القاضي انه لا تنافي الزكوة حتى تنسخ بها والظاهر ان المراد انها
ان كانت نازلة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصرفها باية الزكوة وانها
ليست في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيد ما قاله ان قال
السدي الاية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة
فالمنافات حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع عدم جواز اعطائها
لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا بعض الاقارب منهم الاولاد فلا
يمكن حملها على الزكوة الواجبة المتعارفة الآن فيمكن حملها على الانفاق
الواجب اعم من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين او يكون المراد
مطلق الانفاق الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب
يكون اعم والواجب يكون مخصوصا بغيرهم او يكون المراد المندوب
لا غير والله يعلم بما اراده الرابعة يسئلونك ماذا ينفقون قل
العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون

في الدنيا والآخرة السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سال النبي صلعم عن
النفقة في الجهاد والصدقات ويحتمل العموم اى اى شيء ينفقون ينفق قل العفو
اى انفقوا العفو فهو منصوب على انه مفعول فعل محذوف وقرئ بالرفع اى
المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى او الوسط
من غير اسراف ولا تقتير وهو المروي عن ابي عبد الله عم او الفاضل عن قوت السنة
عن ابي جعفر عم قال الشيخ باية الزكوة وبه قال السدي او اطيب المال وافضله
كذلك في ن ولا شك في بعد النسخ لانه خلاف الاصل والمنافات غير ظاهر
قال في ف العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ
الوسع وقيل للارض السهلة العفو وعن النبي صلعم ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب
اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه رسول الله فاتاه
من الجانب الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه
فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجيء
احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى ولا يكون بعد
هو الحجر فانه بعيد عن خلقه صلعم من جهة انه بعيد عن الفاعل ايضا ذلك وايضا في
الاخبار ما يدل على مدح الصدقة عن جهد واحتياج والاخبار التي تدل على
مواساة الاخوان والتسوية فيه تنافي ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين
واهل بيته عم حتى نزلت هل اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة اى حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها كل البسط ومنع من الصدقة
ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يقدر على الصبر
ولا تجره الصدقة الى السؤال وارتكاب المحذورات يكون تصدقه

بجهده افضل ومن لم يكن كذلك فلا او بالنسبة الى العيال والاهل وعدمهم الله
يعلم كذلك يبين الله لكم الايات في الحج في امر النفقة والخمر والميسر المذكورين
في صدر الاية او مطلق الاحكام الشرع بيانا مثل هذا البيان او يبين لكم
الايات والدلائل في امور الدين والدنيا فكذلك صفة لمفعول مطلق محذوف
لكي تتفكروا في اموردينكم ودنياكم وتفهموا بها وتختارون ما هو الاصلح والانفع لكم
مثل العفو على الجهد او تتفكرون في الدارين فتؤثرون ابقاهما واكثرهما نفعا
ويجوز ان اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما اي لتتفكروا في عقاب الاثم
في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع القليل العاجل على العقاب
العظيم الخامسة يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقنا
كم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
والكافرون هم الظالمون اي نفعوا ايها الذين آمنتم بمحمد و
بما جاء به كان تخصيصهم لانهم المنتفعون فان الكفار في المكلفون بالفروع
على المذهب الصحيح فكانه امر وايجاب في اخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال
الواجبة وصرف لما في الحج وفي سد جوعة المسلم وبالجملة جميع الواجبات
المالية فدلت على وجوب الانفاق في الجملة وخص وبين بالاجماع في المواضع
المعينة من قبل ان يأتي يوم القيمة الذي لا يكون فيه بيع اصلا حتى تستدركوا
ما فاتكم بالانفاق في الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب الاليم و
لا خلة اي لا محبة حتى يغنيكم اخلاؤكم واحباؤكم ويساعدوكم على ذلك (اي بترك الانفاق)
او لا خلة يومئذ الا بين المتقين كما قال الله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك الا لمن ارتضى او اذن له الرحمن
ليشفعوا لكم لحط ما في ذمتكم اذ قد لا ياذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا
من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك الانفاق هم الظالمون فجزع تارك

سورة البقرة

الزكوة بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك الحج به في قوله تعالى ومن كفر فان
الله غني عن العالمين وليفيد حصر الظالمين فيهم للمبالغة والاشارة الى
كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل ان يكون هذه جملة مستقلة ويكون الغرض
الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم لانه ظلم على
نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الابدية
بالكلية وان يوم القيمة هم الذين ظلموا على انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان
يفهم ان ترك الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة اليه ليس بظلم و
ح يحتمل ان يكون الانفاق ههنا للوجوب والندب كما قيل وليس ذلك
البعيد الله يعلم السادسة مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اي مثل نفقة
الذين ينفقون كمثل حبة يعني كما ان النفقة في سبيل الله اي مطلق او مطلق
الغزو بسبع مائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء اي يفعل هذه الزيادة
لمن يشاء او انه يزيد على هذه لمن يشاء (والله) والله واسع عليم اي لا يضيق
ولا يضيق عليه ما يتفضل من الزيادة عليم بحسب اخلاص المنفق وقدر نفقته
وتعبه في تحصيله فيفيض على ما يعلم من حاله ويمكن ان يكون هذا باعتبار
التفاوت في حال المنفق مثل الاخلاص والاحتياج وحال المنفق عليه
مثل اضطراره وصلاحه وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه
سرا حتى لا يعرف صاحبه فلانيا فيه من جاه بالجنة فلا عبرة لها والحاصل (اي باعتبار طريقها)
ان هذه وما قبلها وما بعدها من الآيات الكثيرة تدل على الترغيب
التحريض في الانفاق وانه لا بد من كونه خالصا لله وخاليا من الرياء
والمن والاذى وانها تبطله السابعة قوله تعالى الذين ينفقون

سورة البقرة

او مثل الذين ينفقون مثل
زارع حبة او مثل سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة ٣٥

سورة البقرة

اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى

لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان

يعتد باحسانه على من احسن اليه مثل ان يقول احسنت اليك واغنيتك والاذى

ان يتطاول عليه ويتبجح بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما معلومان وما ذكرناه

بعض افرادهما وهي تدل على عدم الاجر مع المن والاذى كما هو صريح في اخرى

وفيه تامل سيجي ولا يبعد انهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره من احسان

باي طريق كان مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه و

رد الغيبة عنه وتعريفه واستعمال الخلق الحسن معه بان يسامحه فيما فعل بالنسبة

اليه ولم يكافه مع قدرته عليه وبالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا

للاجر والحاصل ان مضيعات الامور الحسنة الموجبة للتقرب الى الله كثيرة حتى ان

السرور بذكر غيره احسانه ومدحه مضيع ومهلك على ما يفهم من بعض الروايات

بل يمكن فهمه من عموم بعض الايات مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما

اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب

ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل والحاذق كل الحاذق ينبغي ان لا يفعل ما

يضيع سعيه وماله ولا يصرفهما بحيث لا اجر له بل يكون وبالا عليه ويصير سعيه هباء

فانه ادعى في التذكرة الاجماع على ان المن في الحرام موجب للسفه المانع

من سائر تصرفاته المالية وهو يجب ان يحترس صغار والجلوس من هذه الامور

سيما الريا والسمعة التي هي الشرك في غاية الصعوبة كما هو المبين في محله

والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها

اذى والله غني حليم اي جميل بكلام حسن لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح السائل

ونيل مغفرة له من الله والعفو عن السائل بان يعذره ويغتفر مساويه خير

من الصدقة التي يتبعها اذى والظاهر ان الخير بمعنى اصل الفضل اذ لا خير في

في الصدقة التي يتبعها اذى كما علم مما سبق وسياتي ان المن والاذى يبطلانها

بل بهما يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان في ذلك مسامحة وان الصدقة يحصل

اجر ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غني عن انفاقكم وليس نفعه الا لكم حليم

اي جميل بكلام حسن لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح السائل ونيل مغفرة له من الله

او العفو عن السائل بان يعذره ويغتفر مساويه خير من الصدقة التي يتبعها اذى

والظاهر ان الخير بمعنى اصل الفضل اذ لا خير في الصدقة التي يتبعها اذى كما علم مما سبق

وسياتي ان المن والاذى يبطلانها بل بهما يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان

في ذلك مسامحة وان الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى عن مباحثة من يتمنى

ويؤذي بالعقوبة فيحصل العقاب فيخفف المحتاج وهو في غاية الاحتياج

الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم واشار الى ابطالهما بالمثال منه

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى

كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله

كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا

يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي

لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى كابطال المرائي انفاقه

الذي لا يريد به رضاء الله ولا ثواب الله الاخرة فالكاف في محل النصب

بالمصدر اي لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذي ويحتمل الحال فيكون المعنى

لا تكونوا مبطليها بهما حالكونكم مثل الذي يبطل بالرياء والرئاء منصوب بانه

مفعول له او على الحال بمعنى مرائيا او المصدر اي انفاق رياء اقيم صفة

المصدر او المضاف اليه لو حذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على

ينفق ماله رئاء الناس اي وكالذي لا يؤمن بمعنى كابطاله اعماله او

صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر بان يكون من تتمة التشبيه

سورة البقرة

الاول وتفسير للمرائي يعني لا يؤمن المرائي من المرائي بالله ولا باليوم الآخر فلا يؤمن
بحصول الثواب بالانفاق او الكريم اي لا يريد به رضاء الله وثواب الله
يوم الآخرة ولا يصدق حصولهما بالانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه على رئاء
بجعله حالا بتأويل المفرد فمثله مثل المرائي ومثل المبطل انفاقه بالمن والاذى
وعدم حرامه والرياء في انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه
مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب فليس لهم اجر ولا هم
ينتفعون بشيء مما كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا انقضه لحرمة الرياء بل كونه ترابا
كأن لم يغن به والله لا يهدي القوم الكافرين فانه تعريض واشارة بان ذلك كونه كافرا
فكأنه عبر عنهم بالكافرين كما في ترك الزكوة والحج ففيها تحريم المن والاذى والرياء
ووجوب الاخلاص في الانفاق بل سائر الاعمال التاسعة ومثل الذين
ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم
اي تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله في
سبيل الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام
وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق
تزكية نفسه عن البخل وحب المال كمثل جنة بربوة اي ومثل نفقة
هؤلاء في الزكوة كمثل بستان في موضع مرتفع فان الشجر فيه يكون احسن منظرا
وازكى ثمرة والربوة مثلث الراء اصابها وابل اي مطر عظيم القطر فآتت
بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد كما في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل
اربعة امثاله ونصبه على الحال اي مضاعفا فان لم يصبها وابل فطل اي
فيصيبها طل او فالذي يصيبها طل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع مكانها
والطل هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى
لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز

ان يكون

لوجه الله

فآتت اكلها اي ثمرتها ضعفين اي مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل

مثلها مرة

ان يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة
الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل والله بما تعملون بصير تحذير
عن الرياء والمن والاذى وترغيب في الاخلاص ايود احدكم الهمزة للانكار
ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الا
نهار له فيها من كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب مع ان
فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها من
كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون
المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اي كبر السن فان الفقر و
الفاقة في الشيخوخة اصعب والواو للحال وله ذرية ضعفاء صغار
لا قدرة لهم على الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على
اصابه والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود
والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء
وفي الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته
اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم من جال بسره في عالم الملكوت
وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت
الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم
الآيات لعلكم تتفكرون اي تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولتتبع الكتاب
آية ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم
بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث
السموات والارض والله بما تعملون خبير فاعل تحسبن النبي
صلى الله عليه وسلم او كل من يصلح للتخاطب والذين مفعول الاول بحذف المضاف لبخل
بالمفعول الثاني وهو خيرا او هو فصل اي لا تظنن بخل الذين يبخلون خيرا لهم

ه وعلى قراءة يحسبن بالغيبة يحتمل ان يكون الفاعل كل حاسب عاقل ونحو ذلك وهو
ظ من السوق او الذين ومفعوله الاول ح محذوف اي لا يظنن الذين
يبخلون بخلهم خيرا لهم هكذا قالوا وهذا خلاف ما في الكافية من عدم جواز
حذف احد مفعولي باب حسبت لكانه محمول على الغالب او على الحذف الذي
يكون منسيا منسيا قيل معنى سيطوقون يجعل ما يبخلون به من المال طوقا في
عنقه والآية نزلت في مانع الزكوة وهو المروي عن ابي جعفر ع ورووه عن النبي
ص انه قال ما من رجل لا يؤدي زكوة ماله الا جعل في عنقه شجاع يوم القيمة ثم
تلا ع هذه الآية وقيل معناه يجعل في عنقه طوق من نار وغير ذلك وقيل يؤتي
بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا ويعذب به مثل يوم يحمى وقيل معناه يجعل في
عنقه يعود وباله الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقولك فك رقبة
قال ره في مجمع البيان قد تضمنت الآية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من
جهة ان الاموال اذا كانت تعرض للزوال اما بالموت او بغيره من الآفات
فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا يحرص على امساكه فيكون عليه وزره
ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث السموات والارض انه يموت من في السموات والارض
ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه وقوله والله بما
تعملون خبير تأكيد للوعد والوعيد في الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها
دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه ويطلبه ويحتاج اليه مع
عدم المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافاتها ما روي في تفسيرها
في زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على — وكذا او رود ما
ظ اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت في الاصول لا سيما [illegible]
خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روي في الاخبار من عدم المنع والكتمان
وعدم القبول عن تعليم العلوم مثل ما روي عن النبي ص من كتم علما عن اهله الجم

بلجام

بلجام من نار وما روي عن امير المؤمنين ع ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا
حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيهما من التأكيد ولا تحسبن
الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا
تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب في الغيبة كما تقدم
ونظير فلا تحسبنهم تأكيد للاولى قال في [illegible] ويجوز ان يجعل [illegible] الفاء زائدة
ومفعولا الاولى محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما اي [illegible] و
اي لا يظنن الذين يفرحون بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا على ذلك و
كذا بما لم يفعلوا وهو [illegible] انهم بنجاة من النار ومن تعذيبها بل هم يعذبون
بل هم واقعون فيها ولهم عذاب اليم مولم قال [illegible] ثم بين سبحانه خصلة
اخرى ذميمة من خصال اليهود ونزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باضلال
الناس ونسبتهم اياهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في اهل النفاق
لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد مع رسول الله ص فاذا رجعوا اعتذروا
واحبوا ان يقبل منهم العذر ويحمدوا بما ليسوا عليه من الايمان عن ابي سعيد
الخدري وزيد بن ثابت وقال ابو القاسم البلخي ان اليهود قالوا نحن
ابناء الله واحباؤه [illegible] وهو المروي عن ابي جعفر ع ثم قال والاقوى
الشيخ الطبرسي — ان يكون المعنى بالآية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر
محمد ص ولا يكتمونه وعليه اكثر اهل التأويل وهو مؤيد لما قلناه وكذا في باقي
كتب التفاسير — التفاسير ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير بما لم يفعل
وبما لم يفعل بل الفرح بهما ايضا ولكن بمعنى الاعجاب بما فعل لعموم الآية
وعدم التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليله ويؤيده النهي الموجود في
الاخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجوه المداحين التراب
فان في العجب من المهلكات قال رسول الله ص ثلث مهلكات شح مطاع

وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح
واستعظامه وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك اما السرور
بفعل الحسن مع التواضع لله جل جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب الازدياد
فحسن محمود وقال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو
مؤمن انتهى قال في احياء العلوم نقل خبر لو صح لهلكنا روي انه ذكر احد في حضرة
النبي صلى الله عليه وآله بمدح فقال لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار رقت ليكفي هذه الآية

كتاب الخمس وفيه آيات الاولى واعلموا انما

غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله واليوم الآخر وما انزلنا على عبدنا
يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير قال في ن الغنـ
الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار اي الذي اخذتموه من الكفار
قهرا وفيها قصور والمقصود ان المراد بها هاهنا غنائم دار الحرب التي هي احد
الامور السبعة التي يجب فيها الخمس عند اصحابنا وهي غنيمة دار الحرب وارباح
التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤونة السنة له ولاهله على
المتعارف اللائق من غير اسراف وتقتير والمعادن والكنوز وما يخرج
بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض الذمي اذا
اشتراها من مسلم وعند الحلبي الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف الشيخ
العسل الجبلي والمن واضاف الفضلاء القمح وشبهه ومستحقه على المشهور الستة
المذكورون فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله وكذا سهم ذي
القربى يصرفه حيث يشاء من المصالح وحال عدمه للامام القائم مقامه والنصف
الآخر للمذكورين من بني هاشم وذلك للروايات عن اهل البيت عليهم السلام
وذكره الكشاف قدس سره اي ليفه عن امير المؤمنين عليه السلام قال المراد ايتامنا ومساكيننا

وابنا

وابنا سبيلنا وتفسيرهم معنى الزكاة وتحمل الكلام بعليم من الكتب الفرعية
والذي ينبغي ان يذكر هنا مضمون الآية فهي تدل على وجوبه في غنائم الحرب بما
يصدق عليه شيء اي شيء كان منقولا او غير منقول قال في الكشاف حتى الخيط
والمخيط فان المتبادر من الغنيمة هنا هي ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون
ما قبل الآية وما بعدها في الحرب مثل يوم الفرقان اي يوم حصل الفرق بين الحق
والباطل فيه بان غلب الحق عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة
على الوجوب يفهم من وجوه التاكيد المذكورة فيها التصدير بالعلم وليس المراد
العلم فقط بل العلم المقارن للعمل فان مجرد العلم لا ينفع بل يضر وبالاجملة معلوم
ان ليس المطلوب مثل هذه الامور العلم بها وشرطه وتقييدها بالايمان اي ان
كنتم آمنتم بالله واليوم الآخر وبما انزل من الفتح والنصرة يوم الفرقان فاعلموا
انما غنمتم فجزآه محذوف من جنس ما قبله بقرينة ولكن لا مجرد العلم بل المقارن
للعمل كما مر فتامل وذكر الجملة الخبرية وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة
العموم وذكره في الكشاف حيث قال فان لله خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او
فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر الا ان قوله والمشهور
اي قراءة فتح ان اكد من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات
كقولك ثابت وواجب وحق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من
النص على واحد وفيه تامل فانه لا يفيد التاكيد اكثر من واجب بل هو ظاهر فيه فتامل بل
ويحتمل ان يكون ان خبر مبتدا محذوف تقديره فالحكم ان لله وعلى ما قيل في
اولى المجموع خبر ان الاولى وصح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا
وليه ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز ان يكون فان مع خبر تقديره
قيل جزاء ان الاولى بكون حاصله اعلموا ان الذي غنمتم فواجب خمسه وقال في
فتح ان قولان احدهما ان التقدير فعلى ان لله خمسه ثم حذف الجر

والآخر انه عطف على ان الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره
اعلموا انما غنمتم من شيء فاعلموا ان لله خمسه والاحتياج الى هذا التوجيه غير واضح
عدم ظهور معنى فاء العاطفة العطف على التقدير الثاني ثم انه يفهم من ظاهرها
وجوب الخمس في كل الغنيمة وهي في اللغة بل العرف ايضا الفائدة ويشعر به بعض
الاخبار مثل ما روي في التهذيب باسناده عن ابي عبد الله ع قال قلت له واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الفائدة يوما فيوما الا
ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا الا انه الظاهر ان لا قائل به فان
بعض العلماء يجعلونه مخصوصا بغنائم دار الحرب كما عرفت وبعضهم ضموا اليه
المعادن والكنوز واكثر اصحابنا بحيث في السبعة المذكورة وقليل منهم اضافوا اليها
بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القرآن العزيز كثير الا ترى
كيف ذكر التصريح بالزكوة بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وزعم انه اراد
بعض الكنوز مع النصاب وسائر الشروط التي ذكرها الفقهاء وكذا آيات
الصلوة والصوم والحج وانه تكليف شاق والزام شخص باخراج خمس
جميع ما يملكه بمثله مشكل والاصل والشريعة السهلة السمحة ينفيانه والروايات
غير صحيحة وفي صراحتها ايضا تامل اذ قد يكون المراد الفائدة يوما فيوما في
مثل الصناعات التي هي محل الخمس فالقول بانها تدل على وجوب الخمس
في كل فائدة ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس واجبا في
كل فائدة الا ما علم من الدليل عدمه فيه فتخصص الآية به لا يخلو عن بعد وان
كان صحيحا على قوانين الاستدلال لعدم ظهور الآية ووجود الاجمال و
العموم وارادة الخاص في القرآن كثير كما عرفت ولعدم تفسير احد
اياها بها وعدم ظهور القائل والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض
الآيات والاخبار وعدم نقل هذا التكليف الشاق وكانه لذلك ما ذهب اليه

بالاجمال والاستدلال والاخبار وعدم نقل هذا التكليف احد على الظاهر نعم قال في بعد نقلها
ما قلناه في الغنيمة موافقا للمطلب لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة وكذا قال
بعض اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات
وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان
يستدل على ذلك بهذه الآية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم
الغنم والغنيمة والظاهر ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة
نسبه الى اصحابنا والظاهر انه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل فائدة الا احد
منهم على الظاهر وايضا قال مذكورة في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب كانه
اشار الى امكان الاستدلال لمذهب اصحابنا بالآية الشريفة الزاما
للعامة فانهم يخصونه بغنائم دار الحرب وفي ذلك عن حيد الله نعم الثانية
يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد مر تفسيرها
البحث في الزكوة وكذا قوله فآت ذا القربى الثالثة يسئلونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول قيل المراد بالانفال
الغنائم فالسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها وانها لمن حين اختلف
الناس في قسمتها وان القاسم يكون الانصار او المهاجرين اي قل ان
امره الى الله والرسول بامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله ثم به وهو الاحكام المذكورة
مفصلا في قسمة الغنائم في كتب الفروع ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند
الفقهاء وهو الامر الزائد الذي هو خاصة النبي ص والامام بعده كما ورد به
الرواية عن الباقر ع والصادق عليهما السلام او الذي يعينه ع للناس بقول
من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا ثم امر الله بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي
اتقوا الله في الاختلاف والتشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر
الله ونواهيه واصلحوا ذات بينكم بحكم اي اصلحوا الحالة التي بينكم

وساعدة بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة
والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ ولا تخرجوا عما امركم به فان الايمان يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث
يشعر بان الخارج عن اطاعة الله ورسوله ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح
ذات البين ايضا كذلك لا تختفي ذلك مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته
فدلت على قسمة الغنيمة التي بينها الخمس في الاول وتخصيص الانفال على الاكثر
كما يقول به الاصحاب في تعيين الاجر اليه عليه السلام لمن يحدث في الحرب على الثالث
وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات البين مطلقا وهذا قد يكون واجبا
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك اذا كان في حالة تركه
واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك
وخوف حصوله ففيه ترغيب عظيم وحث بليغ في اصلاح الخلق والمواساة
والمساعدة كما دل عليه غيرها من الآيات والاخبار المشهورة بحيث
لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك الا لمن وفقه الله من اوليائه واحبائه
بالغ في التقرع والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون
الوجل عند ذكر الله بقوله إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ
وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ اي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى ذلك
شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون في الايمان
قال في الدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي الدليل تامل فان حقا يجوز
ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيدا لمضمون الجملة كما ذكره ايضا فتامل
ويحتمل كونه شرطا لمطلق الايمان فان شرط قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار
والطمع في الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك عنده وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا يعني اذا قرئت عندهم آية من آيات

الدالة

الدالة على الله وصفاته زادتهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة
والنقصان وتدل على انه لا بد من التوكل في الايمان قوله وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ
عطف على اذا ذكر الله كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اي لا يفوضون
امرهم الا الى الله ولا يخشون ولا يرجون ولنختم هذا البحث بآية مَا أَفَاءَ
اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ اي المال الذي افاء الله اعاده ورده واعطاه
رسول الله من الكفار وجعله له خاصة فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ اي فما اجريتم
على تحصيله وتغنمه وهو من الوجيف وهو سرعة السير مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ
ولا تعبتم في القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله ورسوله
من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ
عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ولكن سلط الله عليهم وعلى
في ايديهم كما كان يسلط رسله على من اعدائه فالامر فيه مفوض اليه يضعه
حيث يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها واخذت عنوة
وقهرا وذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في ف ولكن فيه تامل اذ يجيء
قسمته فليس الامر مفوضا اليه مع ان القصة واحدة كما سيجيء الا ان يكون
ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفي قسمة ما اخذت عنوة فتامل مَا أَفَاءَ
اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ في ف لم يدخل العاطف على هذه الجملة
لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى الله عليه وآله ما يصنع بما افاء الله
عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة
جعل الخمس خمسة اقسام بجعل الله للتبرك وفي حياة البعض ستة اسهم سهم الله وسهم
رسوله ومنهم ذو القربى لرسول الله ثم للامام القائم مقامه يفعل به ما شاء
كما هو ظاهر الآية الاولى والآية الثانية تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل
غير مطلق الفيء بل فيئا خاصا فليس بينهما مناقضة فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

دولة

القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من الاقسام الخمسة الستة و
كيلا يكون بين الاغنياء منكم كي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء
ليكون لهم بلغة يعيشون بها ما يتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية
ومعنى الدولة الجاهلية ان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لانهم اهل
الرياسة والدولة والغلبة والمعنى لئلا يكون اخذ غلبة واثرة جاهلية
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله
للفقراء بدل من قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي منع الابدال من
لله وللرسول المعطوف عليهما وان كان المعنى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل
اخرج رسوله من الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه يترفع
برسوله عن التسمية بالفقير وان الابدال على خلاف الظاهر من خلاف الواجب
في تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون في ايمانهم وجهادهم و
الذين تبوؤا الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد بهم الانصار
والمراد بهم الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان بحذف
المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني او المراد اخلصوا الايمان
كقوله علفته تبنا وماء باردا او سمى المدينة ايمانا لانها مستقره الى قوله
ومن يوق شح نفسه ومن غلب امر نفسه وخالف هواه عن
استعمال البخل بمعونة الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون الظافرون
بما ارادوا **كتاب الحج** والبحث فيه على انواع الاول في وجوه
وفيه آيات الاولى ان اول بيت وضع للناس للذي
ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات
مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت

من

١٨٠

من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني
عن العالمين الواو فيه من دخل العطف ومن مبتدأ وكان خبره وحج
البيت مبتدأ لله خبره والواو كانه للاستئناف ومن عطف بيان الناس
او خبر مبتدأ محذوف اي هو من وكان المراد بالحج الطواف مع باقي
الافعال او قصد البيت للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض
الفقهاء او الافعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض والاستطاعة عند
الاصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذهابا وايابا زائدا على
نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع مع عدم المانع في نفسه من مرض
وعدم قدرة على السفر وتخلية السرب من الموانع وكل ذلك ماخوذ من الادلة
العقلية والنقلية واما الرجوع الى كفاية على ما هو البعض لرواية ابي الربيع
الشامي فالاصل وظاهر الآية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان
معنى الآية على الظاهر على من وجد طريقا الى حج البيت حجه ومجهولية ابي الربيع
العمل بروايته مع الاختلاف في المتن بحيث لا دلالة فيها عليها في بعض النسخ
مع معارضتها لظاهر الآية والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال
هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله في حسنة الحلبي وما في
الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله وما في الاستبصار في باب
من يفوته المشعر الحرام عامي عن ابي عبد الله عليه السلام فقال له حفص الكناسي اذا
صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم
وهذه الاخبار كظاهر الآية دالة على وجوبه ببذل الزاد والراحلة مطلقا سواء
كان الباذل نذره ام لا وسواء كان عدلا ام لا وسواء كان المبذول له كونها

لانه لم يمكن اخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت ولم يبذل
ذلك بسبيل آخر من عمل او نفقة وسواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة
او ثمنهما وما يمكن تحصيلهما به فالتخصيصات التي ذكرها بعض الاصحاب بعيدة من نظم الآية
ان يكون ممن يوثق به لم يبطل ذلك بل يقبله ويشاركه معه في الزاد ونحوه و
الوجوب عموم بعض الاخبار الآتية التي تدل على ان وجوبه متعلق بالامكان
كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة المستفادة منها ومن تتمة الآية حتى عبر
عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته وعبادة غيره
المشعر باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين
وهي محمولة على المبالغة كالاخبار مثل ما روي في المجمع عن ابي امامة عن النبي
انه قال من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس او سلطان جائر ولم يحج فليمت
ان شاء يهوديا او ان شاء نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس والحسن وفيه معناه من جحد فرض
الحج ولم يره واجبا واما سائر افعال الحج والكعبة فيطلب من محالها و
يمكن قوله ومن دخله اشارة الى وجوب عدم التعرض لمن جنى في غير الحرم ثم
فالتجأ اليه كما قيل انه كان في الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب لكن مع ايجاب
عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج فيقتص منه بما اقتضى جنايته من
حد وغيره للاخبار مثل حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث
العبد في غير الحرم جناية ثم فر الى الحرم لم يسغ لاحد ان يأخذه في الحرم
ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل
ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد
في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة وروايته علي بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال ان

ان سرق

ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام بالحرم
حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ
وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه والظاهر من الحرم المقرر الذي
اثنى عشر ميلا في مثله ولكن ظاهر الآية هو كونه المأمن البيت ومكة ارجع
الضمير الى احدهما مع تأويل الثاني بالبلد للتذكير او لا مرجع غيرهما في قوله
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات
بينات مقام ابراهيم ومن دخله وكذا نحتاج الى التأويل في ضمير فيه اذ الظاهر
ارجاعه الى بكة لان المقام ليس في البيت والظاهر انه بيان للآيات الواقعة
في بكة كما قيل فالظاهر رجوعهما اليهما او ارادة معناهما وارادة الحرم منهما
بعيدة لا يفهم والعمدة هي الاخبار في هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والآية
فان الآيات ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فان الظاهر انها خبر لكونها امنا
وتحتمل معنى الامر يعني وليكن آمنا من دخله اي لا تتعرضوا له بعيد مع انه قيل
معناه ان من دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا يوم القيامة من
العقاب الدائم ويؤيده ما روي في الكافي في حسن لابراهيم عن عبد الله
بن سنان قال سألته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا البيت عنى او الحرم
قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا به فهو آمن من سخط الله ومن دخله من
الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم
وهذه تشعر بكون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم رجوع الضمير الى البيت
حيث ما صرح بالمعنى في الآية بل ذكر الحكم فتأمل وقيل لعله اشارة الى استجابة
دعاء ابراهيم ع رب اجعل هذا البلد آمنا ويحتمل ان يكون المراد امنه من
التخريب وغيره من الآفات ونقل في مجمع البيان وروي عن ابن عباس ان الحرم
كله مقام ابراهيم ومن دخل مقام ابراهيم يعني الحرم كان آمنا فالغرض

راجع الى مقام ابراهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من مقام
ابراهيم بعيد او راجع الى مكة واريد منه الحرم والارادة لا تخلو عن بعد
بان يراد من مكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى الامن في
الحرم لنفيه في الجملة فتامل واعلم ان في هذا الحكم وتبعيده دلالة ما على وجوب
الاجتناب عن الكاشق فافهم وان الظ عدم تعديته الى من استدان
خارج الحرم مع الوجدان والقدرة على الاداء والالتجاء الى الحرم و
كذا من غصب اموال الناس لا دلالة وجوب الرد وكون حقوق الله
الناس اشد والمساهلة في حدود الله ولهذا تسقط باي شبهة كانت
وعدم شمول هذه الادلة له لاحتمال في الاية بان لا يكون في هذا الحكم
والاخبار صحيحة ولا صريحة في الكل بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحد والتعزير اذ
لا يليق للاستدانة وكونها انها جناية نعم السرقة موجبة في الاخيرة الضعيفة
ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظاهر
ينبغي للحاكم اعلام الناس بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم
لعدم الاعطاء بالكلية فالتضييق الذي لا يفهم منه عدمه بالكلية والتصريح
البعض بانه يعطى ولكن ما لا يموت ولا يصبر على محله بعيد وان امكن حمل
التضييق على ما مر فتامل الثانية إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ في تفسير يصدون بمعنى صدوا ويؤيده قوله
والذين كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون
الان وفيه معنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اي منعوا الناس
عن طاعة الله مطلقا وعن هذه الطاعة الخاصة وهي دخول المسجد الحرام
مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبر ان محذوف لدلالة ما سياتي عليه
اي نذيقهم من عذاب اليم الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ

المقيم

المقيم الملازم للمكان فِيهِ اي في المسجد الحرام وَالْبَادِ الطارئ الوارد
على المكان دون المقيم فيه والذي اسم موصول وما بعده صلته وهو صفة
المسجد الحرام وقرئ سواء بالنصب مفعول ثان لجعلناه اي جعلناه مستويا
العاكف فيه والبادي وبالرفع الجملة مفعول ثان له وفيه اجمال اذ ما بين
للناس والاعراب العاكف على الاول وليس يلزم كون المبتدأ نكرة وهو صفة
والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتدأ او كان جعل للناس متعلقا بجعلناه
صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اي جعلناه
مستقرا او معبدا للناس وسواء بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا
العاكف فيه والبادي وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال من الضمير
وضعفه غير مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتدأ مؤخرا لاتمام
بتقديم السواء والاستواء فان المطلوب هنا هو التساوي والمساواة
وهو ظ فافهم ويحتمل ان تكون الجملة بدلا او عطف بيان من جملة جعلناه للناس
معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم اشرف
اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام انه اسرى
من مكة من شعب ابي طالب او المسجد الحرام جعلناه الحرم مستقرا او معبدا او مسكنا لهم
او جعلنا خلقنا لهم كلهم لم نخص بعضا لهم به دون بعض فيكون المقيم فيه
والطارئ مستويين في سكناه بل سائر التصرفات ولا يملكه احد ولم يكن
اولى به من اخر غير انه لا يخرج عن منزله الذي سكن وسبق كما في المساجد و
الاوقاف العامة مثل الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة وفتحت
عنوة وهذا يكون بسبب التسوية التي اشار اليها بقوله سواء العاكف فيه
والباد وفائدته لان مكة وحواليها فتحت عنوة والمفتوحة عنوة مستوية فيها
الناس العاكف فيه والبادي بمعنى انه لا يملك ولا يصح بيعها نعم الا

المتصرف اولى بها ما دام قائم ثم بعمارتها ونازلا فيها وله التصرف فيما
يخصه من العمارة والخشب والنقل على اى وجه اراد وروا ما نقل عن بعض الصحابة
من ان كرآء دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله قال سوآء ولا لان
مكة كلها او الحرم مسجد كما نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا يفهم له معنى
للزوم تجويز الجنابة والنجاسة المتعدية في المسجد وغيره وكذا الكلام في المعاد
وبهذا يجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة
ونحوهما اذ يحمل على انه باعتبار ما يخصه مثل النقل ونحوه لا لخصوصية الحكم بمكة
ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى جعلناه قبلة لصلوتهم وغيرها مثل الله
الاموات في الذبح ومناسك الحج والطواف فيه فالعاكف والبادى فيه
سوآء وسوآء ويؤيد ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة
في المسجد الحرام والطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته وقربته
ففي الاية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام معبدا او على تحريم المنع عن
العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ومن يرد فيه في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في الكشاف
الالحاد والعدول عن القصد هما حالان مترادفان اى كل منهما حال من
فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن
يرد فيه مرادا ما عادلا فيه عن القصد ظالما يعنى ان الواجب على من
كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع
ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار
وقيل قول الرجل في المبالغة لا والله وبلى والله وفيه احتمال حيث
ما ظهر كون الباء فيهما بمعنى والاحتياج الى ضم الظلم الى الالحاد وفاته
على ما فهم من قوله يعنى الخ ان المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد

بظلم

بظلم فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة موعودا به العقاب
والباء يحتمل ان يكون للملابسة اى حال كونه ملابسا بالحاد وملابسا بظلم
ايضا والعدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان
في بادى الراى بحسب اصل المعنى فقيد بالظلم ونفى لزيادة قبحه وظهوره
لترتب عليه ثمرته فتامل في ان الباء في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه
الحادا او الباء في بظلم للتعدية ونقل ايها ما لكون الباء زائدة وهو محل
التامل اذ بعد صحة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم بل جعلها
للملابسة والحال كما قلناه اولى اى من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا
بظلم ثم فاق في الالحاد العدول عن القصد لغة واختلف في معناه ههنا
فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة فكانه قال ومن يرد فيه
ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا يشعر بكونها للملابسة
والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم والركوب للآثام عن ابن عباس
والضحاك ومجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد تحريمه و
عدم كونه حرما ما فاحترمه يجب تعظيمه وترتب احكام الحرمية عليه من تحريم
الصيد وغيره وقيل هو كل شئ نهى عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب
هناك اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطاء نذقه من عذاب اليم
جواب من الشرطية وجزاؤه اى من فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتفاسير
مضطربة والمحصل معلوم ان شاء الله تعالى وكذا استفادة بعض الاحكام مثل كون
كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك فيترتب على ان
ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل كبيرة ويشير بعض يكون محل الالحاد
مكة او المسجد او غير ذلك كون الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم
مما سبق قال في مجمع البيان وخبران محذوف لدلالة جواب الشرط عليه

وصلوتهم فيه م

زائدة في بالحاد

جوازه

القبح

ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذقهم من عذاب اليم وكل من
ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد الحرام
آه وقيل في بولدو طهر اي يا ابراهيم بيتي اي بيت الذي هو القبلة على الكل
للطائفين والقائمين والركع السجود دلالة على وجوب ازالة
النجاسة عن المسجد وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تامل من وجوه ويؤيده
ما قال في مجمع البيان وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة والمراد
بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس
اي ناديا ابراهيم فيهم بالحج بان تقول حجوا ايها الناس او عليكم
بالحج وروى انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن
الحسن انه خطاب لرسول الله صلعم امران يفعل ذلك في حجة الوداع يعني
اعلمهم بوجوب الحج فتح دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول لابد من انضمام
ان ليس بمنسوخ وانه من اجتماع الشريعتين مع انه على ملة ابيه
ابراهيم يأتوك اي يجيئون اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم
وقيام وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوفة على الحال السابقة
كانه قيل رجالا وركبانا والضامر الابل الضعيف عن ابن عباس ازماية جل
لكنه ابل لا عزة الا هزال يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان
يكون صفة له ورجالا ايضا من كل فج عميق اي طريق بعيد ليشهدوا
منافع لهم اي ليحضروا ما ندبهم اليه مما فيه نفعهم في ذكر المنافع لانه
اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من
العبادات وفي غيرها عن التجارات وقيل التجارة في الدنيا و
الاجر والثواب في الآخرة وقيل هي منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة
عن سعيد بن المسيب وهو المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ثم اعلم ان فيها

المقيم [illegible] العاكف وعطا ١٢

دلالة

دلالة على وجوب الحج مطلقا بل يشعر على عدم شرط استطاعة الركوب لكن تقييده
بمن استطاع اليه سبيلا وقد فسرت بالزاد والراحلة للاجماع والاجماع محل تامل
والاخبار فيحمل رجالا على الحج ماشيا مع استطاعة الركوب او يحمل على الحج المطلق الواجب
او المندوب ولعل في تقديم رجالا اشعارا بافضلية المشي على الركوب و
الروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق منها ما قال في مجمع البيان
وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة
مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فاني سمعت رسول الله صلعم يقول للحاج الراكب
بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف فيها دلالة على تفضيل
حسنة الحرم على غيره كما ان الذنب فيه يضاعف ويذكر اسم الله في ايام
معلومات في فيكني عن النحر والذبح بذكر اسم الله تعالى لان اهل الاسلام
لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا انتهى فذكر اسم الله لازم لها
شرعا هذا على مذهب الموجب اوضح دون غيره كابي حنيفة فانه لا يقول
باللزوم والوجوب ثم قال وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب الى الله
ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا
اسم الله وقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام
معلومات بهيمة الانعام لم ير شيئا من ذلك الحسن والروعة والايام المعلومات
ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه ايام النحر
العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقول
ابي حنيفة لان المراد بذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فرق والقول على
ما رزقهم تقرر في بعض ر وابتنا وقول بعض العلماء ان المراد الذكر المشهور
يوم العيد وايام التشريق وفي التشريق وفي ان اختلف في هذه الايام

اليها

ای ایام العشر وقیل ح

وفی الذکر فیها فقیل انه المعلومات لحرص علی علمها من اجل وقتها فی آخرها والمعدودات ایام التشریق عن الحسن ومجاهد وقیل هی ایام التشریق یوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ایام عشره عن ابن عباس وهو المروی عن ابی جعفر علیه السلام واختاره الزجاج لان الذکر ههنا تدل ما رزقهم من بهیمة الانعام ای علی ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم وهذه الایام یختص بذلک ولا شک ان الاخیر هو الحق للروایة ولقوله علی ما رزقهم ولکن ینبغی ان یقول یوم النحر وایام التشریق لا ایام التشریق ثم یفسرها بثلثة بعده فان العید لیس باخل فی ایام التشریق علی المشهور ولکن وقع فی الروایة کذلک ولعله تغلیب او اصطلاح آخر غیر المشهور ثم قال قال ابو عبد الله علیه السلام التعقیب یعنی بمنی عقیب خمس عشر صلوة الظهر یوم یقوله الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر ولله الحمد الله اکبر علی ما هدانا والحمد لله علی ما اولانا والله اکبر علی ما رزقنا من بهیمة الانعام قال فی البهیمة مبهمة فی کل ذات اربع فی البر والبحر فبینت بالانعام وهو الابل والبقر والضان والمعز ثم امر بالاکل منها والاطعام علی وجه الاستحباب او مطلقا مرتا وغیره بقوله فکلوا منها ای من الانعام واطعموا ای اعطوا وتصدقوا الشیء منها وحذف المفعول وتخیل ما یبقی من الاکل بل هو الظاهر حیث حذف المفعول وتبادر الذهن الی ما تقدم وهو النعم المذبوح الماکول منها البائس ای الذی اصابه بؤس ای شدة من الجوع والعری وقیل هو الذی یسأل بکفه الفقیر هو الذی اضعفه الاعسار وعدم المؤنة کانه انکسر فقره ظهره من عدم ما یعیش به والجوع والعری ففی الآیة دلالة علی وجوب الذبح والنحر فی مطلق الحج فخصت بالتمتع والقران الواجب الذبح فیه

ای اولها صلوة الظهر من یوم النحر ل س م ر

فی التشریق ما یجز بقوله ح

کانه

کانه للاجماع والخبر والظاهر ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام فتامل وعلی وجوب التسمیة علی وجوب الذبح لقوله ویذکروا اسم الله اذ التقدیر ولیذکروا والامر للوجوب فقول ابی حنیفة وغیره للاستحباب بعید وعلی کون ذلک فی ایام معلومات مقدرات بالعید وثلثة بعده موسعا وعلی وجوب الاکل ووجوب التصدق علی الفقراء من الانعام المذبوح للامر الظاهر فی الوجوب کما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تاخر بقوله ثم لیقضوا تفثهم فیمکن اتمام الاستدلال علی المشهور من وجوب تقسیم هدی التمتع اثلاثا الاکل من الثلث والتصدق بالثلث علی الفقراء المؤمنین والاهداء بالآخر الی المؤمن وینبغی ان یکون فقیرا بانه علم وجوب الاکل والتصدق بالثلث علی المؤمن الفقیر وکان کل من قال بهما قال بالتقسیم المذکور وما نعرف وجها للقول العلامة بالاستحباب سوی الاصل وقال فی ... وهذا ای الاکل اباحة وذهب لیس بوجوب کلامه یشعر بوجوب التصدق حیث قال بعد الحکم بان الاکل ندب واطعموا البائس الفقیر فتامل وکلام ... قریب منه الامر بالاکل منها امر اباحة لان اهل الجاهلیة کانوا لا یاکلون من نسائکهم ویجوز ان یکون ندبا لما فیه من مواساة الفقراء ومساواتهم ومن استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان یاکل الموسع من اضحیته مقدار الثلث وقد عرفت وفیه مما سبق ومعلوم عدم دلالة ما ذکره علی تعیین کونه للاباحة او الندب وهو ظاهر نعم یتوجه امکان ذلک والاحتمال ویندفع بما یقتضی الوجوب فتامل فی ان فی قوله منافیات الاولی الحکم بان الامر للاباحة ثم تجویز الندب وتعلیل قول الفقهاء مع ان کونه للندب اقرب من کونه للاباحة غیر جید الثانیة عدم الاستحباب عند الکل وهو ظاهر فی ذلک الثالثة

من مواساة الفقراء

تقسیم الثلث

استحباب الكل مقدار الثلث فانه نظرة كلية والمراد الاكل منه وسوط وبيان وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الاية وجوب الاكل والاعطاء الى الفقير اه وكذا اخواتها فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ويدل على تعيين ما تدل عليه التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير وباطعام المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك منها مشكل ولو كان قايل بوجوب الاكل منه واعطاء الثلث الى الفقير البائس والقانع والمعتر لكان القول به جيدا والحاصل هو مقتضى الاية وما يحفظ الان الاخبار والظاهر ان لا دلالة فيها ايضا على المشهور ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ في قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وغير ذلك من يزيلوا التفث الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشارب ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر واخويه كانه كان متعارفا ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولا خصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا وزمانا كذلك ايضا يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامر بالوفاء هناك في تلك الازمنة لذلك فيدل على سعة وقت النذر وافضلية المكان والزمان قال في مجمع البيان قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا وان كان على الرجل نذر مطلقا

فالافضل

فالافضل ان يفي بها هناك ويجب طواف النساء البيت الذي في المسجد الحرام وهو القبلة سمي بالعتيق لانه اول بيت وضع للناس وقيل لانه عتيق من الغرق وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل معا وقيل طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا والظاهر الاول حيث كان الكلام بين مناسك منى فافهم ذَلِكَ خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك كما يقدم الكاتب جملة في حق ان اي هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ اي التعظيم خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ في الاخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد ابن اسلم الحرمات خمسة الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم لفضل جميع من هو مشتغل بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ يعني جميع الانعام حلال إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ اية تحريمه مثل قوله في سورة البقرة المائدة حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ الاية ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه ويحتمل ان يجعله مستثنى اي الا ما يعلمكم انه حرام باي وجه كان بالهام وقرآن وكلام آخر ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا مما احل الله شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا مما حرم الله شيئا كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في الكشاف فدلت على الحكم المذكور فيها فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ في كنز اي جنبوا الرجس الذي

قبل ظ

في الحج وانه ذكره بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوبه في الجملة

بمراعاتها

نعم

ای بغير الاحرام

هو الاوثان من بابه وروى اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد
وسائر انواع القمار من ذلك ... وكان للوثن معنى آخر
يصدق عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم
بينهم فسمى ذلك رجسا واجتنبوا قول الزور هو الكذب وروى
اصحابنا انه يدخل فيه الغناء وسائر الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ... مرتين ثم قرا واجتنبوا الاية يريد انه
قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور فقول الزور شهادة الزور
وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك
من افترائهم وفي الكشاف لما حث على تعظيم حرماته واحمد من يعظمها اتبعه
الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء
عنه وصدق القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول
الزور في قران واحد وذلك ان الشرك من باب الزور لان
المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة
الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله لا
تقربوا منه شيئا لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء
من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر و
الميسر والازلام على طريق التشبيه يعني انكم كما تنفرون بطباعكم عن
الرجس وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا عن هذه الاشياء مثل تلك
النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
جعل العلة في اجتنابه انه رجس والرجس مجتنب وفهم هذا اكثر لا يخلو
من بعد فافهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على كل الامور
فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة جعلنا اي شرع الله لكل امة

انه قام خطيبا فقال ايها الناس عدلت شهادة الزور الاشراك بالله

منسكا

منسكا ذبحا يتنسكون به لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة في ذلك
ان يذكر اسمه بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الا
نعام ففيها لطيفة ودلالة على ذبح الهدي وذكر الاسم عليه وكذا في
لطيفة والبدن جمع بدنة وهي الابل جعلناها لكم من شعائر الله
من اعلام الشريعة التي شرعها الله واضافتها الى اسم الله تعظيم لها لكم
فيها خير اي منافع الدنيا والآخرة لان من احتاج الى لبنها شربها و
الى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وهو ان تذكر اسم الله من التسمية عند
النحر كما مر غير مرة صواف قائمات ولهذا قالوا يستحب نحرها قائمة
قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت جنوبها اي سقطت على الارض
اي ماتت بالنحر فكلوا منها واطعموا القانع اي الذي يقنع بما
يعطى والمعتر الذي يعتريك ويسالك ان تعطيه وقد

البحث الثاني في الحج

في انواعه وافعاله وشيء من احكامه وفيه آيات الاولى واتموا الحج
والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله
شديد العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعي المتعارف عند
الفقهاء ولهما افعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع واتموهما
يعني ايتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط بجميع المناسك وادوا
كل ما فيهما كذا في ... وقيل الاتمام الاتيان بهما لا الاتمام بعد

سورة البقرة

الشروع فيهما ويؤيّده قراءة اقيموا الحج والعمرة قال القاضي وقيل اتمامهما
ان تحرم من دويرة اهلك وتفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما ولا
تشوبه بغرض دنيوي او ان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام
من الميقات من تمام الحج وفي حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي
عبد الله ع بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب
باملائه عليه السلام سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من
من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت
عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال يعني بتمامهما اداءهما واتقاء
ما يتقي المحرم فيهما وسالت عن قوله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال
الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وفي الكشاف و
قيل معناه ايتوا بهما الى آخرهما فيهما وهو المروي عن امير المؤمنين ع و
علي بن الحسين ع وعن سعيد بن جبير ومسروق والسدي لله اي لوجه الله
يعني اقصدوا الحج والعمرة لله وافعلوهما له خاصة اي لامتثال امره و
لموافقة ارادته وثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل الاية على
وجوب الحج والعمرة ابتداء وان لم يكن شرع فيهما والظاهر انه لا خلاف
عندنا فيه ويدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب القربة في فعلهما فيفهم وجوب
النية فيهما وفي سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا كما
فاندفع بها قول الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة واما دلالتها
على اتمام الحج المندوب واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك
كما قيل فليست بواضحة الا بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامهما في الفاسد
بدليل وجوب اصلهما والاصل عدم سقوطه بالافساد والاصل بقاؤه
ولكن ظاهر الاية مع قطع النظر عن التفاسير التي تقدمت وجوب

اتمامهما

اتمامهما بعد الشروع فيفيد وجوب اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا
او مع الافساد وح لا تدل على وجوبهما اصالة وقبل الشروع وفي المجمع
من صاحب الكشاف انه فسر اتموا الحج والعمرة لله بأن ائتوا بهما تامين كاملين
بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم ان
الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا مع انها غير
ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة لنا وسلم لنا ان الامر للوجوب
وقال ايضا في آية الوضوء والتفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب والندب
مثل فاغسلوا الغاز وتعمية فلا يجوز وقال فان قلت هل فيه دليل على
وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين
او تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان يقول
الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة
وان الامر للوجوب في اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في
قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على
نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل
الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه ص الحج جهاد والعمرة تطوع وقال
والدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده
فيهما فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فانك تأمر
بفرض وتطوع واجاب عن معارضتها بقول ابن عباس ان العمرة
لقرينة الحج بان معناه ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان
في الذكر فيقال حج فلان واعتمر وعن المعارضة بقول عمر رجل قال اني
وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما فقال هديت لسنة نبيك بان
الرجل فسر المكتوب بقوله اهللت لانه ذكر تكتب تفسير الآية او لا تعتبر لفظ

متعلق باجاب ١٢

كلام صاحب الكشاف انتهى
تقرير لوجه التنبيه وتعليل لقوله [illegible]
والحجة من صاحب الكشاف
بهائي ١٢

مع كونه خلاف الخبر الذي نقله ومنع حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال
انه الغاز وتعمية وارتكبه هنا مع امكان حملها على ثانيا في بل هو الظاهر لكن
فان ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع واشار اليه بقوله لما هو الامر باتمامها
ولا شك انه مناف للمعنى الذي ذكره اولا وهو ظاهر على انه يبعد بل لا يجوز
اخراج الآية التي هي قطعية عن معناها بعد القول بذلك المعنى الى معنى آخر
وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري
الدلالة بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما اذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدل
على نفي مطلق الوجوب لانه يقتضي ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة
خيرا لا ينفي وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال
التطوع وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه لا عموم لهما لاحتمال
ان يكون المراد عمرة بعد فعل الحج مع عمرة مفردا او قارنا او متمتعا
يعني لا يجب عمرة اخرى غير التي لا بد منها مع الحج مقدمة او مؤخرة مع انه
سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر وبالجملة ترك القرآن القاطع
لا يمكن الا بقاطع اما من حيث المتن او الدلالة **واما الجواب عن**
المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع انها غير موجهة اذ قد يكون
ذلك رأيه والهداية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب وكذا
تسليم عمر مكتوبيته مع انها مبنية بالسنة ويجوز كونها باعتقاد فهمه سنة
ولانه ليس مما يصلح للمعارضة لخبر النبي صلعم وهو ظاهر لانه يطرح قول عمر عند
قوله صلى الله عليه وآله ولانه ليس معنى خبر ابن عباس انهما مقارنان في الذكر
او القارن يقرن بينهما بل انهما مقارنان في احكام الشرع وهو ظاهر
وليس ليس اهللت تفسير المكتوب سوليف ظاهر فانه مرتب عليه ولهذا
نقل في بعض النسخ فاهللت والعجب من القاضي كيف انه سلم المعارضة

حيث

حيث قال بوجوب العمرة للآية واجاب عن الخبر بانه معارض بما روي
ان الرجل لي آتو خبر عمر واجاب عن كون اهللت تفسيرا لما نقلناه من
انه رتب الاهلال على الوجدان وهو ظاهر الحصر والاحصار في اللغة المنع كما في
والاصداد قال في الصحاح حصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله فان احصرتم
ثم قال وقد حصره وحصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه
محاصرة وحصر الرجل فهو محصور اي حبسه قال احصره بوله واحصرني
اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني
فقد علم انه في الاصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض
او العدو ولكن الظاهر مما قيل في سبب نزوله من انه نزل في الصد في الحديبية
وقوله ثم فاذا امنتم ان المراد به هنا هو الصد بالعدو وقوله حتى يبلغ
الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما هو في المرض عند اصحابنا
واما حكم الصد بالعدو فعند اصحابنا والشافعي فهو الذبح في موضع الصد
كما بين في الفقه ونقل من فعله صلعم ذلك في الحديبية وهي من الحل على ما قالوا
وحمل الآية على بلوغ الهدي موضعا يحل فيه ذبحه حلا كان او حرما
كما هو مذهب مالك والشافعي بعيد جدا لانه يصير لفظة حتى والبلوغ
لغوا وكذا المحل لحصول الاحلال في الزيادة اذ المناسب حينئذ الاقتصار
على فما استيسر من الهدي او يضم اليه فيه يعني فعليكم ذبح هدي في ذلك
المكان نعم واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما ومحل الهدي هو الحرم وزمانه
منى فالبعث متحقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا في
الحل لا في الحرم فيرد عليه الاشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على
انه ينافيه فعله صلعم في الحديبية بناء على انها من الحل على ما قالوه واما

اصحابنا فكانهم يجعلونه مخصوصا بالمرض وما يستمون بسبب النزول فيه
يجعلون انتم بمعنى امنتم من المرض فقط او العدو وليس وان لم يكن منع
العدو مذكورا بخصوصه ويجعلون مكان الهدى في العدو موضعه
وزمانه زمان ارادة التحلل قبل ان يفوت الحج ويخصون ذلك
باسم الصد وسواء كان في الحج او العمرة وفي المرض منى يوم النحر ان
كان حاجا ومكة والساعة التي وعدهم فيها ان كان معتمرا فلا بد فيه من
البعث لانه ممنوع عن الوصول الى المحل المذكور فرضا فعندهم فرق
بينهما بذلك وبغيره ايضا مثل حصول التحلل في المصدود من كل ما حرمه
الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله ولاصحابه في الحديبية بخلاف المحصور
فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طواف النساء بنفسه الا ان لا يحصل له المضي
الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام من المشتركة والمختصة
مثل وجوب نية التحلل بالذبح واوجب بعضهم الحلق او التقصير ايضا معه
للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرائع استدلالا بالآية المذكورة
ولا دلالة فيها بل على عدمه كما ستطلع اخبار عن اهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة
معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور
غير المصدود والمحصور المريض والمصدود الذي يصده المشركون
كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له
النساء والمحصور لا تحل له النساء قال وسألته عن رجل احصر فبعث
بالهدى قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدى
يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك
وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي
يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق

فاذا كان يوم النحر

بعد ما احرم

الطريق فاراد

فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة ان اقام مكانه حتى برأ اذا كان
في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام
ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمرا
فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه
بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي عليه السلام
ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه
اعتمر قلت ارأيت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل
له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت
فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف
بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين عليه السلام محصورا
وسند صحيحة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود وقال
المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله
صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء
وغير ذلك من الاخبار ولا شك في دلالة الاخبار على المطالب ولكن
في الرواية الاولى دلالة على جواز التحلل قبل موضع الهدى وقبل البعث
وهو خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وايضا فيها اشياء حتى يتوهم المنافاة
بين اولها واخرها مما نقل عن فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام ولكن فيها
تغييرات في التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه
انه فعل الحسين ذلك بنفسه لا امير المؤمنين وفي التهذيب فيها زيادة
بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا
هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا

والاصحاب حملوا على انه محل ولا تبطل احلاله ولكن يبعث الهدى في القابل
ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ومنها ما في رواية عمر صحيحة في
الكافي قلت له اي لابي جعفر عليه السلام ارايت ان ردوا عليه دراهمه
ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد بعثه الهدى وليمسك
الان عن النساء اذا بعث فقال بعضهم لا تعقل وجوب الامساك
بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب قال بعض انه لا استبعاد بعد وقوعه
في النص وانت تعلم ان قوله عليه السلام فان ردوا الدراهم عليه الخ لا
على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف وحمله على الخطاء ان جامعه فما
اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون محرما ممسكا عما يمسك عنه كما كان قبل البعث اذ لوقد
ترى ولقوله فقد احل انه محل في فعل افعال المحل واعتقد انه محل وتوبيخ فاتى النساء
على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب الثانية ضعيفة فلو
لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرنا ويمنع الا
وليضا يمكن القول بالتخيير في المحصور وحمل فعله عليه السلام بالحسين على الجواز
وكذا البعث يعني احد الفردين الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين
الروايات بل بين اول الرواية واخرها كما وقع في التهذيب والكافي فان فيهما
فعل امير المومنين عليه السلام وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى على ما
يفهم من راي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين
باحدهما واردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر كما هو الظاهر من اللفظ فعليكم
يكون الاحلال بالهدى واجبا اراده التحلل ام لا وعلى الاول على التقدير
الارادة والثاني المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم او فالواجب عليكم
او فما ذبحوا او اهدوا او ابعثوا للتحلل ما استيسر من اي نوع كان

النساء

بالمرض

من الهدى

الظاهر جزاء ان احصر

من الهدى ابلا او بقرة او لو شاة اي فتحللوا اذا ذبحتم فيح الهدى فما اما
مبتدا او مبتدا خبره محذوفا ومفعول لفعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم
ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون
التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله كما في المريض و
حتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فذكره في الاية
لو قوعه في الحديبية وظهوره وبيانه بالاخبار كما وقع في سائر الايات
او يجعل بلوغ الهدى محله كناية عن حصول ذبحه في محله في العدو
وفي المرض ما مرّ ويكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار مع انه غير
من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله لا تحلقوا اما احرمتم ولا تخرجوا من
الاحرام حتى يتحقق حكم الوجوب عليكم للتحليل في المحل الذي يحل فيه ويجوز ركوبها و
يباح ذبحها او نحره فيه بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو
مكة ان كان محرما بالعمرة ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي
هو اقوى ما يحصل به الاحلال اطلق واريد منه ذلك او يكون معناه يعني
لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا بالمقايسة او التقدير ولا تفعلوا
شيئا من محرمات الاحرام ولعل الاول اولى ثم اعلم ان ههنا ابحاثا
الاول هل الهدى واجب على الممنوع مطلقا او مقيد بارادة التحلل
الظاهر من الاية الاولى فيجب الذبح والتحلل ايضا والتقييد في غيره الاية
بقول ان اردتم التحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر الوجه الثاني هل هو
مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام بقوله حلني حيث حبستني او
مطلق الظاهر الثاني لعدم القيد في الاية وعدم ثبوت المخصص ومجرد

ومجرد الاشتراط لا يدل عليه اذ قد يكون فائدته مجرد حصول الثواب وغيره
والاول مذهب السيد وهو بعيد عنه لعدم خروجه عن الآية الا بدليل
ولا دليل عليه وهو يفهم من الفقيه ايضا وفي صحيحة حمزة بن حمران
الذي ما وثق وقيل لم يكن في باب المحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله ع
عن الذي يقول حلني حيث حبستني يقال هو حل اذا حبسه الله عز وجل قال
اولم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج وكذا في حسنة زرارة في التهذيب
في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط اولم يشترط ودلالته على سقوط الهدي
مع الشرط وبدونه ولكن يقيدان بالآية ويؤمي الى عدم السقوط بدون
الشرط بالاجماع على الظاهر وبصحيحتي محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي عبد الله
ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال
يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه
فان فيهما دلالة على عدم السقوط وفيهما دلالة على عدم السقوط و
فيهما دلالة ايضا على عدم الاجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول
مطلقا ايضا وذلك مذهب البعض وليس ببعيد الثالث هل يتحقق
الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح ولا بد من تقصير
او حلق مع نية التحلل بها اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايضا مؤيد و
لكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية
المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة في وجوب التقصير وكذا اقول فيها
قصر واحل يدل على وجوب التقصير فقال وكانه لا قائل بتعينه فيكون واجبا
مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها
ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحلوا يعني لا تفعلوا شيئا يحللكم حتى يبلغ فيفهم
من الغاية وجوب فعل محلل ليس الا الحلق او التقصير او انه يفهم وجوب

الحلق

الحلق الا حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فقال
اويق يكفي انتفاء التحريم فيفهم جواز الحلق ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظاهر
لا تفعلوا من محرمات الاحرام شيئا حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم حتى الحظر والمنع و
التحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وقد علم كونه
واجبا فيكون الحلق مثله فتامل الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق
او التقصير وشرط بحيث اذا انتفت انتفى التحلل الظاهر من كلام الاصحاب ذلك
ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط او كونه عبادة فلا بد لها من نية و
بالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب لا يخلو
من مناقشة وان كان الاحتياط يقتضيه الخامس هل له كل ما
حرم الاحرام ام لا ظاهر الآية هو العموم حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ
الهدي فيرتفع المنع المتقدم وهو الظاهر وان لم يكن نصا الا انه يفهم من بعض
الروايات الصحيحة مثل صحيحة معاوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى
يطوف بالبيت ويسعى بنفسه فان تعذر فنائبه وان امكن مع كونه
اذا لم يتحقق وصوله الى مكة وهو ظاهر من كلام الدروس والاصل خلافه حتى
يثبت بالدليل فان ظاهر الرواية طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف
بالبيت وبالصفا والمروة اي يسعى فالحمل على طواف النساء وتجويز
النيابة مع القدرة كما هو فيه محل التامل السادس ان هو الظاهر
هل يشترط اذا كان الحصر في العمرة المتمتع بها اولا فان في الدروس ما يدل
وعدم وجوبه فيها فانه يحصل التحلل النساء بمجرد التقصير وهو محل التامل في
ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد طواف النساء لما مر على انه
عدمه فيها اذ حصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيهما اذا لم يحصل في اداء
ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وهنا يحتاج اليه ولهذا

ماكان المحقق جائزا او هنا يجب ويصير محلا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى
للاجتهاد والاستبعاد محل السابع جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه وهو
بعيد من الآية ويدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام
فيكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول
في الدروس وان حمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا
في الاول والذبح في الثاني ولكن الظاهر انه بعيد لان الآية تفسير مخصصة
بحكم بعض الحاج والمعتمر اي القارن منهما ولعله يرفعه فعل الحسين ع على ما نقله
في الفقيه في باب الحصر انه عليه السلام كان ساق الهدي بدنة ونحرها
في مكانه وكذا بالحمل على التطوع والوجب الثامن هل يكفي هدي
القارن عن هذا ام لا ظاهر الآية ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحتي محمد
ورفاعة وغيرهما وبعض الاصحاب اوجب لا ثنين وهو ترديد به رواية مثل
صحيحة معوية في الفقيه فيحمل على الندب وعلى وجوب السوق بنذر و
شبهه والا فالظاهر ان الواحد يكفي التاسع هل يجب التقسيم هذا الهدي
مثل هدي التمتع او صرف كله على الفقراء ام لا يجب شيء الظاهر العدم
بل يكون ملكا له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى
ان الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولا كونه بدل هدي
التمتع ولهذا يجيء في غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الا
في ثلثه وينوي التصدق في الباقي العاشر لو ظهر خلاف المواعدة
بان لم يكن ذابحه ذبح الهدي اصلا او ذبحه بعد تحلله فالظاهر عدم شيء
اذ الظاهر انه مامور بالاحلال بحصول ظن البلوغ فما يضر ظهور عدمه
بعده وهو ظاهر الآية والاخبار مثل صحيحة زرعة في باب الزيادات
في التهذيب في اخبار الحصر حيث قال فيها وان اختلفوا في الميعاد

لم يضره

لم يضره ان شاء الله لكنها مضمرة وزرعة واقفي وان كان ثقة الا انه
بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر ويمكن ان يحمل
على عدم حصول ضرر بتحلله بل يبقى محلا لكن يجب عليه بعث هدي آخر ان امكن
ذبح اصلا ويمسك حينئذ عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا
او مندوبا ويحتمل الوجوب من حين البعث والامساك كما عن الشيخ في النهاية
فقط كما هو ظاهر الاصحاب ويؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط في الرفاعة
الصحيحة ولفظ الآن اذا بعث في غير الصحيحة او يحمل على عدم وجوب كفارة
انه ما صار محلا بل يجزيه ما لا شيء عليه بجهله مع العمل بالمامور به ولكن لا
يفعل بعده شيئا منافيا في الاحرام حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر ولكن
يكتفي بالظن ما لم يعلم خلافه الحادي عشر هل لهذا الهدي بدل ام لا
فيبقى محرما حتى يوجد نقل في الدروس عن الشيخ ذلك وعن ابن الجنيد خلافه
وظاهر الآية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفي والشريعة السهلة
ما وهب ابن الجنيد وكذا حسنة معاوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحته
وجه حسن هو ابراهيم بن هاشم ابو علي عن ابي عبد الله ع انه قال في المحصور
ولم يسق الهدي فيرجع قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام
اي يذبح الهدي فيرجع وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدله ويحتمل ان يكون
الصوم بدله ويدل ايضا عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قيل فان لم يجد
هديا قال اي ابو عبد الله ع يصوم لكن كانت في القارن لعل لا قائل
بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل الهدي ويكون الصوم
اشارة اليه او ثلثة او ما يصدق وهو الظاهر للصدق والاصل عدم
الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او يأتي بالحج
ما احرم له ويحتمل الانتقال الى العمرة المفردة كما يقوله الاصحاب فيمن فاته

فتأمل

ما كان المحل جائزا وهنا يجب ان يصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا
للاجتهاد والاستبعاد محل السابع جواز الذبح ايضا في مكانه وليس بعيدا
من الاية ويدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام كما مر فيكون مخيرا
بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدروس
وان حمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول والذبح
في الثاني ولكن الظاهر انه بعيد لان الاية تصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر
اي القارن منهما وليس مرجحه فعل الحسين ع على ما نقله في الفقيه في باب
الحصر انه ع كان ساق الهدي بدنة ونحرها في مكانه وكذا يحمل على التطوع
والوجوب الثامن هل يكفي هدي القارن عن هذا ام لا ظاهر الاية
ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحي محمد ورفاعة وغيرهما وبعض الاصحاب
اوجب الاخر ورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه فيحمل على الندب
التاسع هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتع او صرف كله على
الفقراء ام لا يجب شيء الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاصل وانما وجب
الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعي الغرض من ذبحه حصول النفع
للفقراء لا مجرد الذبح ولكونه مثل هدي التمتع ولهذا يجب في غيره و
لعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه ثلاثة وفيه التصدق
في الباقي العاشر لو ظهر خلاف المواخذة بان لم يكن ما مسه ذبح
اصلا او ذبحه بعد تحلله فالظاهر عدم شيء اذ الظاهر انه مأمور بالحلال
بحصول ظن المسوغ فما يضر ظهور عدم صدقه وهو ظاهر الاية والاخبار
مثل صحيحة زرعة في باب الزيارات في التهذيب واخبار الحصر حيث
قال فيهما وان اختلفوا في الميعاد لم يضره انشاء الله لكنها مضمرة وعن زرعة
واقفي وان كان ثقة الا انه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه

وبهذه

وبهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكانه للمحصور واجزاء هدي السياق
عن هدي التحلل الثاني عشر هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جار
في كل من يعجز بغير العدو مثل مكسور الرجل وفائت النفقة والضال
عن الطريق الظاهر ذلك يعني يجري الحكم في كل ممنوع سوى الممنوع بالعدو
لعموم الاية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح بان المحصور
هو المريض ولكن في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج من التهذيب بعد
بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب الحصر عن ابي
الحسن ع عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه قال هو
حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع
ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي عبد الله ع وحلني حيث حبستني
لقدرك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد ان
يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود وهما سواء فقال لا
قلت فاخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون
قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن تقييدها بعد ذبح الهدي او
البعث للجمع بين الادلة ومع ذلك معنى الحكم بحل النساء من غير طواف
به مخالف لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل على الاستحباب وهو غير بعيد سيما
للاية لكن الظاهر انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل ذلك
على غير المشترط وبني عليه كما هي ظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكسر الرجل
بخصوصه عن حكم المحصور للخبر وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللغة
وحصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب
اما للتغليب وارادة غير المنع بالعدو حيث قوبل بذلك وبالجملة هو حسن
لان الدوام ثابت والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق

المنفي بشرع عام مع شمول الحصر لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذا
الخبر ايضا الفرق بين المحصور والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اولا وقت له
وكذا في الحج وان الاشتراط موجب للتحلل في الجملة من غير محلل وان الاشتراط
مما ينبغي فتامل **الثالث عشر** قال بعض الاصحاب ان التحلل المذكور في
الحج مقيد بعدم فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل بان
ينقل بالنية عن الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية واختيار على الخلاف
عندهم واذا احصر عنها ايضا فيتحلل عن العمرة وظاهر الآية واخبار
الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب العمرة على
من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع
بحيث يخصص الآية والاخبار الصحيحة كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب
بالسنة فتذكر **الرابع عشر** لو لم يحل والتحق فادرك الحج بالوقوف
المجزي يجب الحج وان ذبح هديه ان كان الحصر عنه وان كان عن
العمرة فكذلك واما اذا فات الحج في الاول ينبغي جواز التحلل بالهدي
بناء على ما قلنا من العمل بعموم الآية والاخبار وعلى ما يفهم من قول
الاصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة كما قاله في الدروس لما رواه
معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحج عن ابي عبد الله ع
قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال ايما قارن او مفرد او متمتع
قدم وفاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيصها بغير المحصور
للآية واخبار الحصر ويمكن العكس ايضا وفيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب
لكن في الاحتياط تامل على ان فيه ايضا داود الرقي صحيحا قال كنت مع
ابي عبد الله ع بمنى اذ جاءه رجل فقال ان قوما قدموا وقد فاتهم
الحج فقال نسأل الله العافية ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق

وعليهم

وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام
التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس
عليهم الحج من قابل فهذه تدل على عدم وجوب العمرة على المتمتع ويمكن حملها على
المصدود وفيها امور اخر فتامل **الخامس عشر** انه لو لم يتحلل ولحق ففاته
الحج وقد ذبح هديه قال في الدروس ففي الاجتزاء به او بالعمرة وجهان
قلت الظاهر هو الاول لكن ينبغي مع التقصير ونية التحلل به على ما تقرر
للآية وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحج
من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلام ان قدم مكة وقد نحر
هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة اي قدمها بعد الذبح وفوت
محل الحج فليس عليه الا الحج مع عمرته في القابل على الظاهر **السادس عشر**
بما يتحقق به الحصر معلوم تحققه بالمنع عن احدهما فقط مثل ان حصر عن
عرفة فيحصل له وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد
في الصد في صحيحة الفضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب
زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي
ايضا في باب المحصر قال سالت ابا الحسن الاول عن رجل عرض له سلطان
فاخذه ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الى منى
فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف
يصنع قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف
بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان
دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شيء عليه ونحوه
ان كان انت في الصد لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصل

فان احصرتم لان المراد الحصر عن الحج والعمرة فما لم يكن المنع عما يحصل به
الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي بعض الاجزء فوائد الاولى عدم تحقق الصد
اذا كان محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم وذكره الاصحاب
ايضا ويدل عليه العقل والنقل ايضا وهو ظاهر الثانية ادراك الحج بادراك
المشعر اضطراريا كان او اختياريا الظاهر يوم النحر فانه يصدق على قبل
طلوع الشمس وبعدها مع انه سكت عن التفصيل بل الظاهر الاضطراري لان
الغالب ان المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها
الثالثة عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع تيسر المشعر الى العلم
تحققه اذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر الخامسة انه لو كان بعد
التعريف لم يكن مصدودا بقوله قيل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا له
بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا السادسة وجوب الذبح والحلق
والحلق مع العمرة السابعة عدم وجوب كفارة بفوت مناسك بغير
الاختيار الثامنة ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها
عن حج المتمتع على الظاهر هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايضا و
الحلق وذلك غير مفهوم من كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب
وعلى كونه هدي المتمتع الواجب وحمل الحلق على الاستحباب وعلى كون
الحاج ضرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير ايضا على ما ذكره الاصحاب
التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي
وفات الحج في المحصور ايضا كما يقوله الاصحاب قياسا على المصدود العاشرة
ان الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق اذا كان مصدودا
عن الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا كان مفردا كما يدل الخبر
ظاهرا كما قد بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة لكان
عليه الحلق ولو تخيرا الا ان يقال المراد نفي التعيين فيفهم من القول

بالتعيين

بالتعيين
في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على الظاهر فتامل الحادية عشر
انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما هو مذهب
البعض الثانية عشر انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه
العمرة ثم الظاهر ان الحصر لا يتحقق فيما لو ترك عمدا لم يضر في الحج مثل
مناسك منى وطواف حج النساء واما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد
التحقق لصدق الحصر لان الظاهر من الآية الحصر عن تحقق الحج بالتمام
بمعنى انه اذا منع منه لم يات بالحج تاما فينبغي حصول الحصر عنهما فتثبت
الكاملة الا ان الظاهر من قوله حتى يبلغ انه من البعيد كما يفهم من
التفاسير وبعض الروايات ايضا فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه
قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا استنيب
وايضا ابطال الحج مع تحقق الموقفين الذين تمام الحج وبهما يتحقق الحج
وبفواتهما معا يبطل الحج وايجاب هدي آخر والحج في القابل والطواف
لاباحة النساء خلاف الاصل بعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهر
فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شيء من الحج والعمرة الذي يتحقق
بفوته يبطل عمدا او سهوا فقط لا عمدا وليس ذلك ببعيد بل هو الظاهر من
المتبادر فلا يتحقق الحصر في الحج الا عن الموقفين او عن احدهما مع
فوات الآخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما القصد
فلا شك في تحققه ايضا بما يتحقق عنه الحصر وكذا في عدم التحقق عن مناسك
منى فقط بل عن الطواف ايضا سواء كان قبل التحلل او بعده لما مر
والاصل عدم النعم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظاهر فان الظاهر
عدم الفرق في ثبوت الاحكام بينهما واما حكم المصدود فما قلناه بانه
في الآية كما اشرنا اليه وهو ظاهر قاله في مجمع البيان حيث قال في قوله ان

احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم
لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتاده وعطا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام
وفيه بحث وما رايت رواية اصلا لعله فهذا الاصل فلا بحث في وجوب ذبح الهدي
وان لم نقل باندراجه فيها فكذلك ليثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل
الا بالذبح فيبقى وهو على المنع ومعه يتحقق كما هو الظاهر من مذهب
الاصحاب وللتاسي به صلى الله عليه وآله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن
عمار ولذا قال بعد صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وقال الصادق عليه السلام المحصور
والمصدود ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وهذا كما يدل
على وجوب الهدي على المصدود ويدل على جواز النحر في المحصور ايضا في مكانه
كما اشرنا اليه ولا يبعد ادخاله في الآية ح وايضا يدل على وجوب ذبح الهدي
على المصدود وفي مكانه رواية زرارة في الكافي في باب الحصر عن ابي جعفر عليه السلام
قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور
يبعث بالجزور وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر لكنهما غير صحيحين الا انه
عمل بهما اكثر الاصحاب ومؤيدان بغيرهما وان كان في دلالة الاخيرة
تامل وليس فيهما دلالة على عدم الترتيب بين النحر والتقصير والترتيب
او الى الغير فالاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما اختاره
بعض الاصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر والقياس باطل
سيما مع الفارق وظاهر الآية مع عدم ورود ما يدل على وجوبهما
حتى ما اول اليه آية التي تدل على العدم مع الاصل والاستصحاب وليس
ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق او التقصير مع ذكر
ذبح الهدي يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار من

اي على عدم وجوب الحلق والتقصير ١٢

فعل

على الظاهر

بلع

فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية نحر واحل اذ ظاهره وجود الاحلال بالنحر
فقط نعم في رواية حمران المتقدمة ما يدل على فعله صلى الله عليه وآله ذلك لكنهما غير صريحة
ولا صحيحة في انه فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التاسي نعم الاولى
بالتقصير والاستصحاب غير بعيد وكذا في ذبح وجوب ذبح الهدي في المكان
الذي صد فيه تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية وزرارة وجوبه فيه ولكن
خلو غيرهما عنه وجواز الذبح بعد رجوعه الى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة
معوية بن عمار مع عدم تعقل ظهور وجه الوجوب قرينة عدم الوجوب فيه
وان قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فورية
فلا يبعد جواز فعله في منزله ايضا بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس
ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع وجوبه في المكان
الذي صد ثم الظاهر اتفاقهما في اكثر الفروع التي اشرنا اليها
في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدد
الهدي لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر وشبهه وان اختار
البعض عدم التداخل مطلقا والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ
زين الدين لعدم الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ الموجب نذر ذبح هديا
وهو عام الا الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مر ووجوب الحج في القابل
مع الاستقرار وعدمه وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي تظهر
بالتامل واما الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الاجمال انه لو حصل احدهما بعد حصول
التحلل بالاول فلا بحث واحتمل ضعيفا وجوب الحلق او التقصير على تقدير
عدمهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه من النحر في
مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر اذ لو لم يوجب الحلق
او التقصير على المصدود ولو جعل في الآية محققا على ما مر ودخول افعال

اجتناب عن قوله ادخل ١٢

صحيحة

ورواية

مع عدمه

الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للموجب لكنه بعيد
اذ الظاهر ان الغرض هو التحلل ولهذا قال المفسرون المراد ان اردتم
فما استيسر وليس بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح
في المكان والتصدق به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايضا بعيد
لوجوه موجب التقصير والحلق والبعث وعدم تحلل النساء حتى يطوف ويحتمل
كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الآخر قبل اتمامه او
لم يشرع اصلا والظاهر انه يجب العمل بالاول لوجوبه اولا واستقراره و
عدم تحقق الآخر لانه ممنوع بالاول فلا يتحقق المنع من الثاني وظاهر
اذ المريض الذي لا يقدر على انه ذاهب الى الحج مثلا اذ حصل له عدو يمنعه
تقدير الانتقال انه منعه العدو وقد تحققت من هنا ما في قول الدروس
لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به و
يمكن التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف
من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او متعاقبين نعم لو
عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر
فترجيح جانب السابق قوي فتأمل فيما ذكرته وفيما ذكره ونظر ذلك ما فيهما
ثم ان الاحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية وكذا المختصة
والفرق بينهما فلا نهتم بذكرها فانه يطول ولكن هنا مسئلة مهمة مما تعم به البلوى
متداولة بين طلبة العلم منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله وهي
انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا على الحج وبقي
على الاحرام ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او
عدم حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك فهو مصدود فيحلل ويذبح الهدي
ويتصدق به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه لا يقدر على

الذهاب

الذهاب الى الحج لمنع عن الطريق وفي هذا تأمل فان الاحلال بذبح الهدي
حكم المصدود بالعدو بعد الاحرام من غير صد ومنع في موضعه عن مكة فقط
او الموقفين قبل دخول مكة وترك شيء من المناسك ووجد سببا مع
لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك ومع ظاهر منع قطاع الطريق لا يمنعه عن الكل
وتمكنه بالاخذ ماله وكذا غيره من الموانع وايضا انه ترك الحج والعمرة بعد ان
كان متيسرا له اما عمدا او جهلا حتى آل امره الى هذا وايضا ما يجد عرفا وصدا بمنع
العدو بل قد لا يكون له الميل اليه اصلا اما لعدم قدرته او عدم تقييده به واما
هو جالس في بيته والمفروض انه سوء الطريق وصد وبالجملة الجرأة بمجرد هذا
في مثل هذه المسئلة مشكل ولعل الله وبيان ثم ينبغي ايجاب التقصير او الحلق مع
النية بعد الذبح ايضا على مذهبه وكذا ايضا ايجاب الصدقة فيه غير ظاهر الا ان
ذلك في الاصل والظاهر انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن
انكشاف العدو تربص ندبا فان استمر يحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات
والا فبالعمرة ولو وصل الى العمرة مع الفوات فصد عن اتمامها تحلل ايضا
وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات في الحج على هذا الوصل الى بلده ولم يتحلل
وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في
بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه في من صد ثم عرض
له وجوب العمرة بالفوات نقل وانتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم
يتحلل ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود من العمرة وانه على تقدير الحاقه
بالمصدود انما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل من فاته
الحج مطلقا مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينتقل عنه اليها او يتحلل
من غير اختياره ويتم افعالها للتحليل فاذ حصل له صد او حصر عن باقي افعالها
يأتي باحكامهما بشرط ان يقصد وكذا يحتمل لولا المانع لذهب الى الاتمام

ينتقل

... او المحصور حيث ترك الحج ... كان متيسرا له ... هذه الحاشية بخط العلامة الكامل المدقق المعروف بفاضل الهندي

بيان وجوب العمرة على من فاته الحج

ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الا ان يكون متفقا عليه
علاه طهنا وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل ههنا وان قلنا
بعدم وجوبه في اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد لفعلة العمد ههنا و
تقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور فتامل في مسألة الجاهل وقليل المال
فانه قد يعذر واما مسئلة الالحاق فيفهم وجوب العمرة على من فاته الحج
مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله ع
قال من ادرك حجا فقد ادرك الحج واياما قارنا او مفردا او متمتع قدم
وقد فاته الحج فليحل بعمرة الحديث وفيها دلالة على ادراك الحج بالمشعر ولو
كان اضطراريا كما مر وعليه خبر آخر صحيح على الظ وتدل على الانتقال من غير
احتياج الى النقل فتامل وتنضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق
عليه ح فتامل فيه فان الظ من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي
زمان الحج للحج العمرة وهو غير شامل لما نحن فيه وان صدق الصد
عليه لكنه غير ظاهر لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة
وعدم الحرج والضيق واجزاؤه فيمن فاته الحج ورجع الى اهله من غير
ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج الفاسد ابعد هذا منتهى نظري وقد يكون له
ادلة وشواهد وما اطلعنا بل هو الظاهر لان القاصر والمقصر واما
تفسير فمن كان الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر
صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايضا بخبر صحيح رواه حريز عن ابي
عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل
يتناثر من رأسه فقال ايؤذيك هوامك فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن
كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فامر رسول الله ص بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على

ستة

ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع وكل
شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن
لم يجد فعليه كذا فالاولى بالخيار فدلت على انه على تقدير حصول مرض يضر او اذى
في الراس من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز للمحرم اذا
كان بسبب ذلك الاوام وسببيته للمرض اما حصولا او زيادة كيفا او كما والحكم
ان يكون بحيث يفهم ان مثل هذا الضرر اما هو منه ولا يتحمل مثله عادة
فالتقدير فلكم ان تفعلوا ما به يندفع عنكم الضرر والاذى في الاوام من
الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم تكونوا مرضا ولم يكن بكم اذى من رأسكم
وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل ح على وجوب الفعل بل على جوازه او يكون
التقدير فالواجب عليكم فدية من غير تقدير شيء آخر فيستفاد وجوب
ذلك الفعل المنهي حال الصحة اذ ايجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم
لايجاب الفعل وسوقها وتقدم مثله في فعدة من ايام اخر فالمراد بالفداء
البدل اي فعله بدل يقوم مقامه فهي مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل العكس
والتقدير فالواجب فدية وهذا اولى ليكون المبتدأ معرفة وجملة جزاء
الشرط اي فمن كان ومن صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل و
الفدية ودل الخبر على ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين
لكل مسكين مدان وهو مذهب الحسن وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس
وان الصوم صوم ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي و
مجمع البيان ويفهم الاشارة فيه الى انه اشهر واولى حيث قال المروي
عن ائمتنا ع ان الصدقة على ستة مساكين وروي عشرة مساكين
هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد
وقال في الدروس التخيير قوي وكذا قال الشيخ زين الدين في شرح

الشرايع للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذي يدل على عشرة
مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله في كتابه فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا
فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك
شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك قال الشيخ وبين ليس ح
هذه الرواية والتي تقدمها تضاد في كمية الاطعام الى قوله هو مخير باي
الخبرين اخذ جاز له ذلك اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيدان وفي خبر
آخر عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذي
او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة
نصف صاع لكل مسكين وهذا ايضا يدل على الاول الا انه في المحصور وكذا
خبر آخر وهو الظاهر من الآية ايضا الا انها حملت على الاعم كما هو مقتضى عموم اللفظ
وسبب النزول والظاهر عدم القائل بالفرق ثم ان الظاهر هو الاول للكثرة
الاخبار وصحة الخبر مع شهرة روايته فانها منقولة في الكتب الاربعة مع عدم
شهرة رواية الثاني فاني ما رايته الا في التهذيب وهي الشهرتان
على تقدير كونها شيئا يعتد به في الجملة ويبقى الصحة مع الكثرة سالمة
على انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف الظاهر و
ليس في الاول زيادة فائدة وهو التخيير اذا كان الاول الترتيب اذ كان
فمن لم يجد ... وان الاولى هو المختار والاولى لح فيفهم منه بطلان
مذهب من يذهب الى خلاف ذلك كما قيل في كفارة شهر رمضان و
حصل الكفارة بدل صيد النعامة وهي بدنة ومع العجز تقويم البدنة

في المغرب و [illegible] لفظ [illegible]

ويفض

ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام [illegible]
عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا في غيرها من
المسائل وايضا يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال قدر
الشبع عشرة قد يكون اثني عشر مدا فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا في
عدد الامداد كما ذكروه وليس الاصلح الاحتياط مع الاول لتبقى هنا
شي وسوى ان ظاهر الآية ثبوت هذا الحكم في كل مرض ينتفع بفعل ما نهي
عنه المحرم حال صحته بناء على ما تقدم من معنى الآية وخصه في مجمع البيان
والكشاف والبيضاوي بمرض يحوج الى الحلق وقوله تعالى فاذا امنتم
الموانع من العدو والمرض وكل مانع كذا في مجمع البيان وفي تفسير القاضي
والكشاف امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة وقد فسر الاحصار
بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف كما هو مذهب
الحنفي وفي القاضي بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك والشافعي على
ما مر وان الامن كما فهم من الكشاف ومجمع البيان فان الخلو من المرض
امن وكذا عدم الخوف منه وايضا المرض ضيق وحرج والصحة امن وسعة كما
اشار اليه القاضي بقوله في حال امن وسعة والعجب انه مع تخصيصه
الاحصار بالعدو وجعله امنتم مؤيدا لذلك وكانه فهم من الكشاف
واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذي ذكر فتدبر
فتدبر والحاصل انه اذا لم تحصروا وتمنعوا او كنتم في حال امن فاذا اردتم
على الحج فمن تمتع اي استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى الحج واستمتاعه
بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع
بتقربه اليه بالحج وقيل اذا احل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه
الى ان يحرم بالحج فيجب فوجب عليه ما تيسر وتهيا من اصناف الهدي

بيان وقت وجوب الهدي

قال في كنز

[illegible]

وهي هدي المتعة ودم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع ذبحها او نحرها بمنى
في يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق والتقصير وفي تقسيمه اثلاثا ثلث يتصدق على الفقير وثلث يهدي الى المؤمن ويأكل من الآخر اما وجوبا او ندبا خلاف
وقد مر وسيجي التحقيق ان شاء الله ومن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام
عشرة ايام ثلثة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فيها التتابع متواليات للاجماع ظاهرا ويؤيده القراءة وان كانت شاذة صح
ولا بد في العجز عن الهدي عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان
شيء زائد على ضرورياته عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ويمكن
لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزأ وقال في الدروس وفيه تأمل فانه
لو صدق عليه الوجدان لوجب والا تعين الصوم ولعل نظر الدروس الى
ان الصوم ح رخصة لا عزيمة او يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمل
فتأمل والظاهر المصير الى العرف فما لم يعجز بحاله بيعه ولو كان ثياب تجمله
او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشراء الظاهر بها تيسر فتأمل فان لم يجد
الهدي ولكن وجد الثمن يخلفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه او ينحره
طول ذي الحجة ان امكن والا في القابل ذكره اكثر الاصحاب وان كان
ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه
بنفسه كما هو مذهب ابن الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم
بعد العجز عن الهدي ومذهب ابن ادريس ايضا هو الظاهر من الآية
فلو لم يكن دليل يصلح بخلافه لا يخرج عنه ولا يليق بالتخيير ايضا كما نقل عن البعض
والدليل سنة حريز ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها وايضا ظاهرها اجزاء ما ضحى
عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية
وقيل سنة وكذا اشتراط كونه تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض والاعرج البين
عرجه ولا الاجرب ولا المكسور القرن الداخل ولا المقطوع الاذن ولو قليلا

ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود الشحم على كليته ولو
كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطاء المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل
في البعض ايضا الاجماع فتأمل فان ظاهر الآية خلاف ذلك كله فما لم يوجد ما يصلح
للخروج والتخصيص على ما علمت لا ينبغي فانه لا يجوز الخروج عن الآية وتخصيصها
تخصيصها الا بما يصلح لذلك بوجه وكذا اجزاء الهدي الواحد عن
اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كان من اهل بيت واحد او لا
في حال الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر الآية فان وجد
ما يصلح لا خراجه عن الآية يرتكب والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في
الذبح من اي فاعل ولا تأمل في بعض الاخبار في اجزاء ذبح الضالة عن صاحبها
مع قصده ووجوب النية لانه نسك وعبادة كما ذكره الاصحاب ولكن ح
ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه كأنه
في الآية تحصيل الذبح بنفسه على الذبح ايضا فلا يبعد مع تصريح الاصحاب
ووجود الدليل في الجملة وكذا تعيين زمانه ومكانه ومراعاة شروط الذبح
والنحر واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان فوت محل الذبح
على ما يخطر بالبال فتأمل ولكن جوزوا في سابع ذي الحجة وثامنه
وتاسعه وذلك ايضا غير بعيد عن الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان
في محله والظاهر عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايضا واما في غيره
والمجوز قليل والسنة على وجوب الهدي باحرام العمرة فظاهر على
ما نقله في الدروس وهو بناء على ما نقله ايضا فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدي
قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد
اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق بالشروع
الا انه يشترط زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق

بعد مضي الحج العجز عن الهدي فكيف يجوز قبل وجود موجبه فالظاهر عدم
الصوم حتى يأتي زمان الهدي او قربه كما فهم من كلامهم من جوازه
يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل ولعله قول الاصحاب لسقوط الصوم
وتعيين الهدي بفوات ذي الحجة ولا يتم بعيدا اذ هو خلاف ظاهر الآية على ما فهم اذ المفهوم
صوم الثلث في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي الحجة وذلك غير
بعيد وفي الاخبار ما يدل عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدي يحتاج الى
دليل اجماع او اخبار ما نقلها والاقرب الى الصواب والسبعة فلا بد ان يكون بعد الرجوع الا
انهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه او مضي الشهر ثم يصوم
للاخبار ولا بد من كونها ولاء في الحضر على ما يوجب الصوم سيما الواجب
ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للآية والخبر وخلافه يحمل على الندب
قوله تلك عشرة كاملة قيل معناه ان الصوم تام في البدلية بحيث لا ينقص
ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام في
التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل ليحصل علمان اجمالي
وتفصيلي وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه
لان الكلام في التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدي او الصوم اذ العجز عنه
كما هو راي الشافعي فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن لا يلزمهم الهدي
ويكون التمتع بلا هدي والاظهر عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع او الهدي
او الصوم وهو ما في الظاهر اول الآية فما اعتبر وتخصيصه بغير اهل مكة
بعيد من سوق كلام الله ثم انه في القاضي والكشاف ارجاع ذلك الى
التمتع عند ابي حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وغيره وفيه
اذ ظاهر الآية عدم التمتع فقط لا القران ايضا وليس التعليل بغير خطاب
اذ المناسب اخراج الحكم من الآية لا العكس ولعله فيها وجوب هدي على
من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية عند ابي حنيفة وما جوز الا كل منهما
بخلاف المتمتع من الآفاق وذلك كله خلاف ظاهر الآية وغيره والصحيح الكل
والصحة والاصل عدم وجوب جبر الى ان يثبت بدليل فتامل فالتمتع فرض من
نائي عن المسجد الحرام اي غير حاضريه وهو من بعد عن مكة مقدار ثمانية واربعين
ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي ايضا ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون
ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن
يدخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي
كما تدل عليه ان الحاضر تدل على ان ذلك اشارة الى التمتع وعند بعض
الاصحاب اثني عشر ميلا واختاره في مجمع البيان ودليله غير واضح
فانا ما وجدنا خبرا ضعيفا ايضا وذكر في المختلف له وجها بعيدا جدا واتقوا الله
في المحافظة على حدود الله تعالى واوامره ونواهيه في حج التمتع وغيره واعلموا
ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه ولم يتق
وانما امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه يمنعه
ويصده عن ذلك فان ذلك شان العلم الحقيقي او العالم اذا
تخلف ذلك لم يعتد ولم يخالفه الثانية الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما
تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى
واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه الذي
يصح فعله بالاحرام له والاتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلثة اشهر شوال
وذو القعدة وذو الحجة فانه يصح الاحرام في الاولين وفي اوائل الآخر

و هنا بعد العشر في الجملة يصح بعض افعاله مثل الرمي و الذبح و الطواف و بعض السعي
مع الاضطرار و الاختيار على الظاهر و ان قلنا بتحريم التاخير و الدليل
على كون الاشهر ثلثة ظاهر الجمع و صحة الافعال في الجملة و عدم صحة وقوع
جميعها في العشر الاول و الرواية الصحيحة الحسنة المذكورة في الكافي عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في قول الله عز و جل الحج اشهر معلومات فمن
فرض فيهن الحج و الفرض التلبية و الاشعار و التقليد فاي ذلك فعل
فقد فرض الحج و لا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز و جل اشهر معلومات و هي شوال
و ذو القعدة و ذو الحجة و رواية زرارة عن ابي جعفر عم و قيل انه و تسع
من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر و قيل الى طلوع الشمس
و قيل عشرة و قيل هذا اختلاف لا ثمرة له في باب الحج فان بعض الافعال تقع
بعد العشر بالاتفاق و اذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك فيه عرفة
و المشعر لم يصح الحج اجماعا نعم تظهر ثمرته في نحو النذر و فيه تامل اذ الذي
يقول ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تاخير مثل طواف الزيارة
و طواف النساء و الذبح طول ذي الحجة دون غيره الا ان يتحقق فيه عدم
عدمه منه و ذلك غير ظاهر و قال في الكشاف و تفسير القاضي ان ما ذكر اولا
مذهب مالك مذهب الشافعي و تسع ذي الحجة مع ليلة النحر و مذهب
الحنفي و عشر ذي الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق الجمع على ما
فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر
ذي الحجة شهره ثم قال في الكشاف و هو كما تقول رأيتك سنة كذا
و انما رأيته في ساعة منها و مثله في مجمع البيان و مثل نحو صحبت
في جزء منه و فيه تامل و الاصح ان الفرق بينهما ظاهر لانه جعل
السنة ظرفا للرؤية و يوم الجمعة للصلوة و ظرفية الزمان للفعل

لا يستلزم تمام وقوعه في كل ذلك الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في
بلد كذا او بيت كذا او محلة كذا او سوق كذا مما لا يتناهى و فيما نحن فيه
جعل شهر ذي الحجة جزءا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج ذي الحجة و
في هذا المقام ظاهر في غير ذلك المعنى ففي الاول الا مسامحة بخلاف الثاني
نعم لو مثل بقوله اتيتك وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة
انه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه فان المتبادر لا منه الا فعل بعض
الافعال الحج في اي زمان كان و قال القاضي و هي شوال و ذو القعدة
و تسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا و العشر عند ابي حنيفة و ذو الحجة كله عند مالك
و بناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله و مناسكه
او ما يحسن فيه غيره من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة
و ابو حنيفة و ان صح الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة فان الوقوف
بها ركن الا ان لا يكون عندهم كذلك و فيه يصح بعض المناسك بعد
يوم النحر و فيه يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك غير الحج في هذه
الشهور كلها بناء على قول مالك و فيه كراهة الاحرام بالعمرة عندنا
لا يستلزم القول بان ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى ان لا يحسن غيره فيه
و لا يكون فيه وجها للقول لمالك كما قاله في ف قالوا وجها ان العمرة غير
مستحبة فيها عند عمر و ابن عمر فكانه مخصوص للحج لا مجال فيها للعمرة و عن عمر
انه كان يخفق الناس بالدرة و ينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظاهر
من شهر هي الحج وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان
و اما عنده لكان مناسبا في الجملة مع ان قول عمر ليس بحجة و فيه
لا وجه لقوله و فيه ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعل كان عنده
و اما فكن لا يصير وجها لقول مالك فكان قول صاحب الكشاف

قالوا وجه الاشارة الى هذا ان هو حيث ما اسنده الثلثة وقد وجه

كلام مالك بما اشار اليه فيه بقوله وقالوا لعل من مذهب عروة جواز

تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر وهذا مؤيد لما قدمناه من جواز غيره

الخلاف كما هو الظ وان لم يظهر كونه وجها له الا بقوله بقول عروة

وليفه بتجويز ابى حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال مخالف للاية و

قوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء

الحج في غيرها والبناء الذي ذكره البيضاوى وبعض ما ذكره في الكشاف

لبس ليس فمن فرض اى اوجب نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره

بحيث صار وجوبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وعليه محرمات الاحرام

بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد ليفه اذا كان سائقا كما

دلت عليه صحيحة حسنة معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان

الاحرام لا ينعقد الا بها بخلاف البعض في انعقاده بدونها وانها ليس بركن

كما نقلناه عن الدروس وقال في مجمع البيان لا ينعقد به ودلت ليفه على

اجزاء التلبية مطلقا واجزاء احدهما للقارن وتعيين التلبية لغيره و

هو ظاهر ودلت ليفه على وجوب تمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو

مذهب الاصحاب والشافعى ليفه على ما ذكره القاضى في تفسيره ولا يبعد

ولا يبعد دلالتها على وجوب تمام الحج التمتع بالشروع في عمرته لانه ذكره

الله في الاية حج ثم قال فمن فرض اى من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه

الاتمام ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانها بمنزلة الشئ الواحد كما علم

من اخبار الشهور ودخلت العمرة في الحج هكذا وشبك اصابعه صلى الله عليه وآله

لانه لا بد من وقوع احرامه في اشهر الحج ومن وقوعهما في عام واحد

بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من دليل آخر ودلت ليفه

عدم صحة احرام الحج الا في اشهر بل عمرة التمتع ليفه فلا رفث اى لا جماع

ولا فسوق اى لا كذب ولا جدال اى قول الرجل لا والله وبلى والله

مجتمعا ومنفردا على الظ كاذبا وصادقا وهذا هو المشهور بين الاصحاب

ودلت عليه الروايات في الحج اى في زمان انعقاد الحج وفرضيته على الوجه المذكور

ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ليفه من الكلام كما هو الرفث في اللغة كما

قال القاضى فلا جماع او فلا فحش من الكلام كما هو الرفث وصاحب الكشاف

ليفه ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي ذكراه ولا يبعد حمله

الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد

والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب ومحاورة الاخبار وقال ايضا

ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات في

في تفسيره ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات

الخ وظاهر فسوق بالمعنى الاخير ارتكاب المحظورات ليفه ولا يلزم

التخصيص بفعل المحرمات ويدخل ترك الواجبات ايضا وقال في تفسيره

ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب

وكانه اشار الى التخصيص ليس بجيد والتعميم اولى وهو كذلك وهذا هو في

اللغة فانه في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان وكان القاضى

جمع بين قوله ونقله وترك التنابز بالالقاب ليفه فليس بجيد على كل تقدير

ويحرم ما كان منها مطلقا في حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما قال

في عدى ما كانت مستقبحة في انفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلوة

والتطريب بقراة القرآن والتطريب مد الصوت وتحسينه ولعل المراد

الغناء المحرم الا ان يكون حراما عند القاضى وصاحب الكشاف و

قال في تفسيره ولا جدال الا مراء مع الخدم والرفقة كان المراد

ولا سبابا ولا غضبا على جهة اللجاج كما ذكره في الكشاف ونسبه الى ابن عباس و
ابن مسعود والحسن وقيل الفسوق التفسير ولا جدال وانه لا خلاف ولا شك في
الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فيقفون بعرفة وكانوا
ينسئون الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا المعنى
يناسب قراءة الاولين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى كما
هذه قرءة قال اي ليس لنفي الثلث عن قصد النهي للمبالغة والدلالة
على انها حقيقة بان لا يكون لبعض ارادة النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج
وذكر بالطريق النفي الدال على نفي الجنس والحقيقة المفيد للعموم والمبالغة
للتاكيد والاهتمام بالعدم وقوعها فلا لنفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح
وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود او جائز خبرا والجملة جزاء الشرط اي
اي فمن الى آخره والعائد محذوف مثل له او برفث يعني لا رفث فيه
وجزاء او الباقي عطف عليه مع تكرير لا للتاكيد وقرئ الكل بالرفع و
المعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي الجنس العام
جواز الرفع حينئذ ولكونه نكرة مفردة والعموم ايضا بحاله لان النكرة
في سياق النفي يفيد العموم لانه من ادوات العموم لانه يعلم من النحو
انه ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه غير واضح الا ان يريد ان
ليس بمثابة النصب فانه اصرح واكد وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ
يَعْلَمْهُ اللَّهُ اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سواء كان الحج و
غيره سواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار
الكف وغيره ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير خيرها
يجازيكم به الله المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة ففي
علمه بالعمل المستحق للجزاء مع امكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته

لوفرة

وتوبيخه وحث على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم
والابهام ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات ولالة على
ذلك وقال في فتح الله على الخير عقيب النهي عن الشر ان استعملوا
مكان قبيح من الكلام الحسن منه ومقام الفسوق البر والتقوى ومكان
الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عمن ضبط
انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وجزء قوله وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ
الزَّادِ التَّقْوَىٰ اي اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير
الزاد اي خيرا من كل قبائح زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين
وكانه ذكر هنا لان الحاج لا بد ان ياخذ زاد السفر فقصر فاخذ الزاد
للامر البعيد احق واولى وبين وجوب اخذه بدواية التقي هو انه لما
ياخذ الزاد فيتكل عليه فامره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد
ولم ياخذ التقوى يهلك بالجوع اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت
خلاف منه في الطريق سريعا فيبقى بلا زاد او حقيقة في الآخرة فلا
فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحج في الآخرة
فلا يبعد ان اشارة الاصرف الزاد الى المحاويج من الماكل والمشرب مما
يحتاج اليه المحاويج بحيث لا يصير مستاصلا لنفسه والقائها الى التهلكة و
الاعتماد على زاد الله التي هي زاد حقيقي دون غيرها من المطعم الفاني
في معرض التلف مع وجه لاحتماله العدم بالمرة في الحال وقيل نزلت في
اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونوا
كلا وعيالا وثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال
والتثقيل عليهم وَاتَّقُونِ اي اتقوني وخافوني بحذف الياء و
الاكتفاء بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبهم فيكم او اتقوا معاصي التي

هي سبب النزول العقاب او التقوى فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع
واحد يا اولي الالباب اي ذوو العقول سمّي العقل باللب لان
لب كل شيء خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها و
خصهم بالخطاب لانهم الاهل لذلك فان مقتضى العقل خشية الله وتقواه
ثم يتق الله لا عقل له وهو المبرهن بالعقل والنقل وفيه تاكيد اخر وتحريص
وحث على التقوى وانه لا بد ان يكون المقصود منه الله حيث قال فان التقوى
فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن التقوى بل هي العشق والمحبة وجعله مقصودا
والتبري عن كل شيء سواه هو مقتضى العقل المجرد والسليم عن شوائب الهوى
فلذلك خص الخطاب بذوي الالباب ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين
اي ليس عليكم ذنب ولا حرج واثم في ان تطلبوا بحذف حرف الجر عن
ان قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا مفعول تبتغون
اي عطاء ورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون يتاثمون التجارة في الحج في
اول الاسلام لزعمهم ان التجارة تنافي الحج وهي من فعل الجاهلية فرفع الله
سبحانه بهذه الاية الاثم عنهم بالتجارة وقيل كانوا يتاثمون الاجرة في
الحج فرفع ذلك فعلى التقدير الاول ان الاية صريحة في عدم المنافاة بين
الحج والتجارة واخذ الاجرة معه فلا يتخيل انه مناف للاخلاص ولا منافاة في
يقصد بفعل الحج القربة وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي
يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحج وليس بعبادة بل قد
يحصل الثواب في الاجرة ايضا كما يقصد تحصيل المعاش الواجب او الندب
او يوجر نفسه للحج وغيره بمال فيحصل المال والثواب بدل عليه الروايات

لكان

لكان الثواب باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل و
لكن حصول القربة المعتبرة في النية مشكل هنا فتامل فانه لا محذور بعد ثبوتها بالنص فيمكن
القربة بكون غير الذي اعتبره بعض الاصحاب في غير هذه الصورة مع انها غير
بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد يكون للتقرب فقط ان قلنا لا يجعل
شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم المستفاد
من الاية هو جواز التجارة والاجرة والكراء في الحج وقيل معناه لا جناح
عليكم في طلب المغفرة وقال في ق الاول مروي عن ائمتنا عليهم السلام
والثاني عن ابي جعفر ع فلا يبعد الحمل على الاعم فاذا افضتم اي دفعتم عنها
بعد الاجتماع فيها من فضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم
فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها و
وعرفات جمع عرفة يسمى به الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها
عن الصرف للعلمية والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن
نون الجمع في مسلمون اي بازائه كما لا يحذف بطلوعها التنوين
غير ممنوع من الصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن وانما لم يمنع
الكسرة لان منعها تابع لمنع التنوين واما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع
ايضا بالطريق الاولى هكذا في مجمع البيان بتغيير ما وفي تفسير القاضي
وقال في ق وفي ان تاءها ليست للتانيث بل هي مع الالف علامة
الجمع وليست بتاء مقدرة لان المذكورة تمنع من ذلك كما في البنت
وغيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير
ويوصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض المخصوصة وانها تاء
مفردها وزيد عليه الالف فقط فتامل واما التسمية بذلك الموضع
او عرفات فقيل لانه وصف لابراهيم ع ولما راه قال عرفت

وقيل كان جبرئيل ع يعلّم المناسك فلما بلغ هذا الموضع قال عرفت وقيل لان
آدم وحواء تعارفا هنا بعد ان تفرّقا وقيل لان الناس يتعارفون بها
وقيل لانه راى ابرهيم ع في المنام ذبح ولده وتفكر انه امر من الله
ام لا ورآه ثانية فسمي الاول بيوم والثاني بعرفة وهذا يفيد وجه
التسمية اليوم ويفهم وجه المكان ايضا فافهم واما وجه تسمية الموضع
الآخر بالمشعر فلان ذلك المكان لبعض علامة للمناسك والعبادة ومعلم
والدعاء والصلوة والمبيت عنده وتسميته بجمع لجمع بين المغرب والعشاء
او لجمع الناس والمزدلفة لان جبرئيل قال له ازدلف الى المشعر اي اقترب اليه
واقرب منه قيل المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع يسمى قزح وقيل هو ما
بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسّر وليس المازمان و
وادي محسر منه وانما وصف بالحرام لحرمته وبالجملة المراد هنا الوقوف
والذكر في موضع خاص يقف فيه الناس وهو موضع محدود مثل عرفة
ومنى وانما سمي ذلك الموضع منى لان ابراهيم ع تمنى هناك ان
يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاذكروا الله جزاء اذا افضتم اي
اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة
المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اي اذكروا الله بالثناء والشكر
حيث هداكم الله والشكر يكون في مقابلة نعمة الهداية واذكروه
ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما علمكم المناسك
وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اي من قبل الهداية
او قبل بعث محمد صلى الله عليه وآله وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين
اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك وان هي مخففة
المثقلة واللام هي التاكيدية الفارقة بين النافية والمخففة او

اليوم الاول يوم التروية

حسب هدايته

بينهما

وبينها وبين الشرطية فدلت بظاهرها على وقوف عرفة اي الكون بها في الجملة
حيث كانت الافاضة منها فرع الكون فيها فاما هو الوقوف فهو
مبين في الاخبار ومحدود زمانه ومكانه في الكتب وعلى وقوف المشعر
ايضا اذ المراد الافاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا
يمكن ذلك بدون الكون فيه هو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور
في الاخبار ومعلوم الزمان والمكان ودلت ايضا على وجوب الذكر
فيه ولكن اكثر الاصحاب على استحباب الذكر وعدم وجوب شيء غير الكون
مع النية فيحتمل ان يكون كناية عنه فان الكون عبادة مع النية ذكر الله
او صلوة المغرب والعشاء فلا تدل على وجوب امر زائد ولا ايضا قد
يحمل قوله واذكروا على الاستحباب الذكر بالادعية المأثورة في ذلك
والاحتياط يقتضي ذكر الله تم فيه بالتهليل والتكبير والثناء الجميل
بالماثور على ما هو المذكور في محل ذكر هذا المنسك في كتاب العبادات
ويلزم من كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه وتحتمل
او يدل على عدمه ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي الباقر ع صلى المغرب
اي في الطريق قبل المزدلفة وصلى العشاء بالمزدلفة وكذا صحيحة هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى
بعرفة وكذا خبر سماعة الا ان يراد العشاء فقط لكن الاخبار الدالة
على وجوب الجمع باذان واقامتين فيه وجواز تاخيرهما الى ثلث الليل عنهما
محمولة على الندب ويمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما
هو الظاهر من كثير من الاخبار ايضا وهو مذهب ابن البراج وظاهر كلام ابي
الصلاح في المشعر وبعرفة ايضا وظاهر كلام السيد حيث اجاب عن الاحتجاج
على الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بان الامر

المحل ٣

اي في المشعر

بيان الاستدلال

بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر به وتخ غير ممكن بان الآية تدل
على وجوب الذكر وانتم لا تقولون به بانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر
بظاهر الآية ويجيب بجواب آخر وهو ان الامر بالذكر يقتضي وجوب الكون
في المكان المخصوص مع الذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب
اخرجناه من الظاهر وبقي الباقي وفيه تامل واضح اذ وجوب الكون انما كان
مفهوما من وجوب الذكر وامره اذا حمل على الاستحباب بدليل لم يبق
لوجوب الكون امر دال على الوجوب هو ظاهر لم يكن ذلك لو قدر شيء و
يكون وجوب الكون مفهوما من ذلك وجعل الذكر الكون في المشعر وجوب
الذكر المفهوم من قوله تعالى واذكروه كما هديكم مثل الذكر على ان كونه شكرا
غير واضح وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم منه وجوب الكون بها
وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ينبغي انكاره لما ذكرناه
بل للاجماع على الظاهر وينبغي ايضا القول بوجوب الذكر لظاهر الآية
والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع مثل الاصل الذي استدل به على عدم
وجوب الذكر والصلوة على النبي وآله عليهم السلام في الموقفين كما هو عند
ابن البراج في الحج فانه يضمحل بالآية والاخبار والخبران اللذان استدل
بهما في الحج عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب بل ظاهرهما
العدم الوجوب في عرفات حيث يفهم من احدهما انه اذا صلى فيها
وقت يكفي وهو الذكر والدعاء مع انه دهشة الناس ومن ان الآخر
اشتغل بالحزن لموت اقاربه عن الدعاء وقال عليه السلام لا ارى عليه
شيئا مع انه قال انه فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء
لا يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه و
الخبر الاول رواه عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

رجل

رجل وقف الموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض
الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت
ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل و
الآخر رواه زكريا الموصلي قال سالت العبد الصالح ع عن رجل وقف بالموقف
فاتاه نعي ابيه او بعض ولده قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو
فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا
وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات
اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم
حسن الجزع والاستغفار والثواب العظيم للصبر اما الاخبار الدالة على الوجوب
صحيحة وصريحة ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله
غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات الى المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف
عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم فانهم ما كانوا يقفون بعرفات
مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس
بل نقف بالمشعر فقط فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقال في مجمع
وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام ويكون ثم للتفاوت بين المر
تبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم ليكن افاضتكم يا قريش ايضا من عرفات حيث افاض
الناس لا من المزدلفة فقط فان ذلك حرام وهذا واجب فبينهما بعد كثير كما
يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم للاشارة الى التفاوت
ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل في الكشاف وغيره و لا
يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات ثم بعد ذكره اولا مما لا يناسب ثم
المعطوف فليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف
عليه بل بين فعلهم وما امروا به وليس في ذلك مفاد ثم وانه ليس مثل احسن الى الناس

ثم لا تجسس الی جزکم وهو ظ وقيل ثم افيضوا من المزدلفة الى منى ويكون
الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس آدم وابراهيم واسمعيل وغيرهم من
الانبياء السابقة والامم المتقدمة يعني وقوف المشعر والافاضة منه
الى منى شرع قديم لا تغيروه وهذا هو المناسب لنظم وسوق الآية
حيث قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم افيضوا
منه الى منى فتم الوقوفان ونزول منى ونقله في آن عن ابي عبد الله ع
واستغفروا الله اطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع
وفعل المحرمات وترك الواجبات بالندم على ما سلف والعزم على العدم
من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ويدل
على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس في
عرفة فامض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار
فان الله تعالى يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا
الله والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه على الاول ويحتمل في عرفة
كما يشعر به الرواية وعلى الثاني في منى وكونه بالمشعر بعيد وهو ظاهر الآية وظ طريقه
ان الظاهر انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب
او على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر
الحرام او على وجوب التوبة كما اشرنا اليه من قبل ويفهم وجوب قبولها على الله
فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ
أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ
مِنْ خَلَاقٍ اي اجر اخروي وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وهو أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا
كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ اي اذا فرغتم من عبادتكم الحجية ويحتمل

الاثم

الاثم والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة لاطلاق المصدر على المفعول
او يكون بمعناه المصدري اي اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون
اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف محذوفا اي عبادات مناسككم
فاذكروا الله كذكركم آباءكم اي ذكرا مثل ذكركم آباءكم فكذكركم في محل النصب
صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كان الكاف بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا
متعلقا بمقدر آباءكم مفعول الذكر واشد منصوب عطفا على كذكركم اي
ذكركم الله اما مساويا لذكر آبائكم او اشد واكثر ذكرا من ذكر الآباء
فحذف تميز اي اشديته يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة اخرى فحوا رفع
التوهم والاحتمال وان كان بعيدا كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم ويحتمل
جعل الذكر بمعنى الذاكر كاشيا فكونه مجرورا معطوفا على الذكر على تقدير
جعل الذكر بمعنى الاكثر مجازا للمبالغة او ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد
منكم ذكرا او كونوا اكثر ذكرا ذكره القاضي البيضاوي والكشاف ومجمع البيان ضعيف فان
الكل تكلف غير محتاج اليه وبعضه غير جيد مثل عطفه على آبائكم والمراد بالذكر هو
التكبير في منى والذكر بالعبدة او يكون الاشارة الى استحباب الدعاء مطلقا
في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان ما روي
عن ابي جعفر عليه السلام انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون
هناك ويعدون مفاخر آبائهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة
فامرهم الله سبحانه ان يذكروه مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد
ذكرا او يزيدوا على ذلك بان يذكروا نعم الله ويعدوا الاءه ونعماءه وآلاءه شكره
لا آبائهم وان كان لهم عليهم ايادي ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم افخم
لان الله سبحانه هو المنعم بتلك المآثر والمفاخر عليهم وعلى آبائهم وقيل معناه
فاستعينوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع الحوائج

ويشتغل بذكره فيقول ربنا آتنا فمن الناس قال في ف وفي هذا تفصيل للذاكرين
فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين
والمراد به الحث على الاكثار والابتداء اليه اي اجعل اعطانا في الدنيا وما له
في الاخرة من نصيب لان همهم مقصور على الدنيا وآمالهم من طلب خلاف
الاول اولى وما ذكر سبحانه وحكاه من سؤاله من امور الدنيا فقط في
تلك المواقف الشريفة مما لا يرتضيه عقبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء
الذي رغب فيها ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة يعني الصحة والكفاف
والتوفيق للخير في الدنيا وفي الاخرة الثواب والرحمة وقيل نعم الدنيا
ونعيم الاخرة وعن ابي عبد الله ع انها سعة في الرزق والمعاش وحسن
الخلق في الدنيا ورضوان الله عليه السلام والجنة وقيل المال في الدنيا
وفي الاخرة الجنة وروي عن النبي ص انه قال من اوتي قلبا شاكرا
ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتي
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين ع
الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الاخرة الجنة الحوراء وعذاب النار المرأة
السوء وعن الحسن في الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقنا
عذاب النار ومعناه احفظنا من الشهوات والذنوب الموجبات النار اولئك اشارة الى
الفريق الثاني وقيل اليهما لهم نصيب اي حظ من جنس ما كسبوا
وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمي الدعاء
كسبا لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم
وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة او معناه يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب
الناس فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او الله سريع
المجازات للعباد على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب

ففيها

ففيها تحريض وترغيب الى ذكر الله وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين للمؤمن
المشرف والمنع عن ذكر التفاخر والتعاظم والآباء وقصر السؤال على الدنيا
بمعنى جعل همه مقصورا عليه وقطع نظره عن الآخرة وترغيب للغير في العبادات
وترغيب للغير في العبادات وترهيب عن فعل المعاصي بان الله يحاسب العباد
على اعمالهم جميعا في لحظة واحدة ويجازي الكل بما كسب ففيها دلالة ايضا
ولا له صريحة على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وقال في مجمع البيان
فيها دلالة صريحة على ان الله ليس بجسم فانه يحاسب كل الخلق في لحظة ولا يحتاج
الى ما يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب آخر ولو كان
ولو كان كذلك لما جاز ان يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين
وهو ظاهر واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله و
اعلموا انكم اليه تحشرون امر المكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان
القليل يعد والذكر المأمور به هو التكبير عقيب خمس عشرة صلوة في منى وعقيب
عشر صلوات في غيره واوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقا فاخر الاول فجر
الثالث واخر الثاني صلوة فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير و
دلت عليه الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن
قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق
صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار
عشر صلوات وكذا في صحيحة زرارة وغيرها ولا يخفى ان في بعض الروايات
اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده وكذا في غيرها المنتهى وهو خلاف
المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيحتي زرارة
ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال ع التكبير ان يقول الله اكبر

الله اكبر لا اله الا الله و الله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر
على ما رزقنا من بهيمة الانعام و زاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا و
فيها ايضا ان انت خير خرجت من منى فليس عليك تكبير فكانه محمول على عدم
خمسة عشر او الزيادة على الامصار و في خبر آخر ان التكبير واجب في دبر كل
صلوة فريضة و نافلة ايام التشريق و في صحيحة داود بن فرقد قال قال
ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق
وحمل الشيخ الاول على الجواز و هو بعيد فان حمل الوجوب على الجواز
سيما اذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعله في التهذيب
غير مفهوم وكذا حمله على مطلق التكبير معللا بانه غير واجب ممنوع منه فكيف
بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايضا والخبر غير صحيح وما عمل بمضمونه فليس
ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب
بن فرقد المتقدم الدال على عدمه في النافلة ايام التشريق و هو بعيد
حمل الشيخ وبجزه ايضا من الآية والاخبار على الندب لخبر عمار بن موسى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق
قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء وذلك لا يدل على عدم الوجوب
بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ عدم وجوب الشيء عليه
اذ النسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر وسنده ايضا ضعيف فالقول
بالوجوب غير بعيد وان كان القائل به قليلا مثل السيد السند وابن الجنيد
ولكن روي في زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
قال سالته عن التكبير ايام التشريق واجب ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء
عليه فهو دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب
فتامل ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر

وما ذكره اكثر الاصحاب بل ذكره اخيرا ذلك كما في القواعد والدروس و
الشرائع والارشاد وغيرها ودليله غير واضح نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سالته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت او كم مر
كرر التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر وغير ذلك فلا يبعد التاويل فيما هو المخفي
فتامل وايضا ورد بعض الروايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش
عنه ع ما تقدم الا انه حذف الله اكبر على ما رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام يكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر فلا يبعد
ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة الى قول تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه في
الفطر ويكون ليلة الفطر وصبحه اشارة الى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد
وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون المراد بالعشر اليوم العاشر
وما بعده فتامل فمن تعجل في يومين معناه رخصة في جواز النفر الاول في اليوم
الثاني من ايام التشريق وهو الثاني عشر والافضل ان يقيم الى النفر
الاخير في اليوم الثالث عشر وهو آخر ايام التشريق واذا النفر في الاول
لابد ان ينفر بعد زوال الشمس وقبل الغروب وبعد رمي جمار ذلك اليوم
فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار الدالة على ان
زمان الرمي من طلوع الشمس الى غروبها كما هو صحيحة منصور بن حازم وزرارة
زرارة وما في صحيحة جميل بن دراج عنه ع كانه الصادق ع لتقدم ذكره و
كان ابي ع يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار الى غروب الشمس وغيرها
وان قال بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال الظاهر ببعض الروايات
المحمولة على الاستحباب للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال
والظاهر بعض الاخبار ان الاولى تاخير النفر الى الثاني واما الدليل على ما قلنا
من عدم الفصل جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب فانه

فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة في ذلك
مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نفرت في النفر
الاول فان شئت ان تقيم بمكة وتبيت بها فلا باس بذلك قال وقال
اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا
صحيحة معوية وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تنفر في
يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى آخر ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده
الى آخره وغير ذلك من الاخبار مثل ما في خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله
فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس ومثل حسنة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان
ادركه المساء بات ولم ينفر واما في بعض الاخبار مما يدل على جواز النفر قبل
الزوال في النفر الاول ايضا مثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان
ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس
فليس يصلح للمعارضة لما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر والمحتاج
اما كون الافضل التاخير فلما ذكره الاصحاب مع حصول عبادة كاملة في منى تمام
الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة وقال المفسرون انه مخير بينه
وبين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان كان
الاسرار احسن وافضل والظاهر من الاية هو جواز النفر في الاول اي وقت
اراد وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة في اجماع الاصحاب
ايضا على الظاهر والظاهر ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر بعد الزوال اذ لا
يجوز الرمي الا بعد الزوال ومعلوم عدم النفر في الاول قبل طلوع الفجر

وايضا الا بعد الزوال ونقل القاضي جواز النفر في الاول

عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الاصحاب
وظاهره الاية ان الخروج قبل كمال اليومين بعد الشروع فيهما لا
قبله فقول ابي حنيفة بعيد ويلزم ايضا ترك الرمي في اليوم الثاني الا ان
يجوز الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للكل بشرط ما يصلح ان
يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الدين هو لم يجمعه لمن اتقى اي الحكم
الذي ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى معاصي الله لانه الحاج على الحقيقة
المنتفع به يعني ان الحج يقع مبرورا المكفر للسيئات اذا اتقى ما نهي
عنه هذا احد المعنيين في التفاسير الثلث وفيها اشعار بعدم قبول
العبادات مع العصيان مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل
والاخر ان التخيير لمن اتقى الصيد والنساء بمعنى الذي لا اثم عليه في
التعجيل هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطيهن لا سائر ما يحرم منهن
في الاحرام للاصل والظاهر من دليله الذي سيأتي من قوله ع اتى النساء
فانه ظاهر في المواقعة والظاهر ان المراد الاتقاء منهما مطلقا عمدا
وسهوا وجهلا لظاهر عدم الاتقاء ح والظاهر ان الاتقاء هو وقت
تحريمهما عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان احرام عمرة التمتع
ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة الحج لدخولها فيه فتامل
فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما نقص فهو اولى ونسبه
في مجمع البيان الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما
رأينا فيه خلافا في كتب الفروع وظاهر الاية خلاف ذلك لعموم من ولان
لمن اتقى غير المعنى المخصص لذلك المعنى المحقق عمومه مع اصل عدم التخصيص
وعدم وجوب الوقوف الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض
الروايات ولشك في الحج العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله ع لمن تعجل

اى من مات فى هذين اليومين فقد كفر كل ذنبه ومن تاخر اى من اتى
اجله فلا اثم عليه بعد هما اذا اتقى الكبائر ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الاية
المذكورة عامة وتخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذى رايناه يصلح
لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اتى النساء
فى احرامه لم يكن له ان ينفر فى النفر الاول وفى الكافى وفى رواية اخرى الصيد ايضا
ورواية حماد بن عثمان لمن اتقى يعنى الصيد فى احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر
فى النفر الاول وكذا فى التهذيب وفى الفقيه ايضا بعض الاخبار ولكنها لا يصلح
لتخصيص القرآن العزيز القطعى لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير مجهول
الحال وفى الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ
اليه ويحيى بن المبارك المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفى ووجود محمد بن يحيى
الصيرفى قال فى الاستبصار انه كان عاميا مع قصور فى الدلالة ايضا او
لا دلالة فى كل واحدة عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك سهل والحاصل
انه لو لم يكن المسئلة على ما قررنا اجماعية وليس عليها دليل سوى ما ذكر
ينبغى ان لا يقال بها بل يقال على ظاهر الآية من ثبوت التخيير مطلقا
والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن اتقى النساء مطلقا
والصيد كذلك اى جميع محرماته لانه لا يعمل الا بالمتواتر وما يخرج القرآن عن
عمومه الا بدليل قوله وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا اثم
عليه لمن اتقى الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقى من احرامه ومن لم يتقه فلا يجوز
له النفر الاول فان الظاهر انما هو الاتقاء المقدم على النفر الاول الى
حصوله لا بعده وهو ظاهر ولا يدل عليه ما فى صحيحة معوية بن عمار قال ينبغى
لمن تعجل فى يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضى اليوم الثالث ويمكن
حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم واتقوا

(الله)

الله اى اجتنبوا معاصيه واعلموا انكم اليه تحشرون اى تحققوا انكم
بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذى يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه
تخويف وترغيب السابعة واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا او
اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل
ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت فى اللغة
المأوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعنى الكعبة والمثابة هنا الموضع
الذى يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او موضع الثواب اى
يثابون بحجه واعتماره كذا قال القاضى وهو صريح فيما ذكره اولا من عدم
الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل عليه من الآيات كثيرة فان القرآن
العزيز مملو بمثل جزاء بما كنتم تعملون وقلما توجد صفحة فى المصحف لم يكن فيها ما يدل
عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتأمل
والطائف الدائر حول الشئ والعاكف المقيم على الشئ اللازم له والركع جمع
راكع والسجود جمع ساجد والبيت ومثابة مفعولا جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا
ومن يحتمل التبعيض متعلقا به يعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام او نفسه
مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زائدة احسن لجوازه لو جاز والعهد هنا
الامر كما صرح به قال القاضى اخبرنا بجعل المقام كون البيت معبدا فيمكن فهم وجوب
عبادة عنده ولعلها يكون الطواف وصلوته وباقى المناسك ايضا اذ لا قائل
بغيرها وكونهما موضع امن فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ اليه
الجناة خارجا فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على ما نقل عنه القاضى ولكن فيهما
تأمل اذ يمكن كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب فى الاخرة
فان الحج يجب ما قبله على ما قيل على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له بالخراب ولا اهله بالاذى
بجملة بحيث يقطع ويفهم ذلك يحتاج الى تخريج فان اسقاط حق مطالبة المال والدم بمثل
قيل هذا المعنى اراد الحكام الله كما

سورة البقرة

مصلى

بعيد مع انهم يقولون نذلك اي الالتجاء الى الحرم لا يفهم من الآية الا الملتجي الى
البيت الا ان يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت او يقال ان المراد
بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان للاصحاب
ما يدل عليه من الاخبار بحيث يدل على انه المقصود من الآية وكانه لا خلاف
عندهم فيه ويدل عليه ايضا ومن دخله كان آمنا كما سيجيء وكذا قوله تعالى
رب اجعل هذا بلدا آمنا ولكن في الدلالة تامل فتامل الا ان لهم روايات
مبينة وكون الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو
المتعارف والمعد للصلوة الآن اذ الحقيقي لا يصلي فيه ويدل عليه بعض
الاخبار ايضا او جملة الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد البعض المخصوص
وهو مقام الآن فيفهم وجوب الصلوة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف
فيه اذ لا وجوب لغيرها ويدل عليه الاجماع والاخبار ايضا وايجاب
تطهير البيت على ابراهيم واسمعيل عليهما السلام للطايفين حوله والمترددين
والمترددين والعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى المتعارف لله
للاعتكاف والمصلين من الاصنام والانجاس كما قالوا وفهم بعض الاصحاب
منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها وكذا من قوله
تعالى انما المشركون نجس الآية ومن وجوب تعظيم شعاير الله وقوله صلى الله عليه
وآله جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه مشكل لان وجوب الازالة عليهما عن البيت
على تقدير تسليم شمول التطهير للنجاسة فان احتمال تطهيره من الاصنام اكثرها
والقائها احتمال راجح مذكور في التفاسير لا يستلزم الوجوب على غيرهما
من المساجد كلها والاصل يؤيده وقد مر البحث في انما المشركون ووجوب
تعظيم شعاير الله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر
بل سنده غير معلوم وكذا وجوب تطهيرها من النجاسة المتعدية لا خلاف

فيه ولا دليل على غيرها **الثامنة** ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين بمكة قريبين
من المسجد الحرام وهما الآن دكتان معروفتان هناك والحج هو القصد لغة
وشرعا قصد البيت على الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا
زيارته كذلك ايضا الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك
الله ومتعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف هو الدوران حول الشيء
وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل المتطوع هو المتنوع المتبرع
بالنافلة من الطوع بمعنى الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمي
جازيه شاكرا مجازا كالتواب لقابلها فان شكر الله واثابته عبده على
الطاعة يشبه الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه شاكر واصل يطوف يتطوف
قلبت التاء طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي
تطوعا خيرا او لانه قائم مقام المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف
واقيم مقامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن معنى فعل واعرب
الباقي ظاهر والمعنى انهما من معالم عبادة الله فالذي يحج او يعتمر فلا حرج ولا ميل
من الحق الى الباطل او سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى
بخير زايد على ما وجب عليه من الحج والعمرة او الاعم فان الله يجازيه ولا يضيع
سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات وتفضل الخيرات فيجازي بها او
انه لا يليق بحاله عدم اثابته من فعل الخير طمعا لذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال
بها على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع
الخيرات والعبادات حتى تكرار الصلوات والصيام والحج كما هو العادة
في الحيوة وبعد الممات فتامل وعلى كون السعي بينهما عبادة لانه قال من شعائر الله

اي محل العبادة والذي يظهر من السوق ان تلك العبادة هي الطواف
والسعي بينهما ونفي الحرج والاثم لا ينافي الوجوب لانه لا يستلزمه الفعل — لا ينافيه
ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعدّ المسلمين ذلك
كذلك على ما روي انه كان عليهما اصناما في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون
بهما ويمسحون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا عن الحق الى الباطل
والمسلمون كانوا يعدونه كذلك ولما انكسرت الاصنام زال ذلك
ولكن لما كان للمسلمين علم بذلك فيحرجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع عنهم — الى الاثم والحرج
ذلك والشاكر يقول شاكر وعليم الى يعلم ان يثيبكم الخير واثيم الشاكرين
المتعبدون فيما ملكم معاملة الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيمكن كونه
بمعنى من تطوع من فعل السعي الذي هو الطاعة يعني ان فعلتم ذلك فيعلم
خيرا وحسابه والله لا يضيع اجركم العمل وقدرته على ذلك فيكون مع التطوع
بمعنى الطاعة مطلقا واجبة او مندوبة لا النافلة خاصة فانه في الاصل مع
الطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق في النفل والواجب واما وجوبه وكيفيته
وكيفيته كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان بالسنة
الشريفة من النبي والائمة عليهم السلم والتحية ولعله باجماع الطائفة ايضا و
احتج مالك والشافعي على الركنية بقوله صلى الله عليه وآله اسعوا فان الله كتب
عليكم السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كذا في الكشاف وانت تعلم انه لم يدل
على سوى الوجوب واما كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا
دلالة فيه عليه نعم يدل على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب له
بدل باطل لانه يقال علم الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء
غيره عنه فيدل عليه الخبر والاية ايضا للخبر ثم ان الظاهر من الخبر انه فرض بالقرآن
فيكون المراد بانهما من شعائر الله انهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي

الى الصفا والمروة

التقصير الى

بينهما وبانه لا جناح انه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في اية القصر صدقة
عليكم فاقبلوها وهل يجب احدكم ان يرد عليه صدقة اي لا يجب بل يحافظ
فيحرم عدم القبول فيجب بالاية وان لم نقل الوجوب بالاية فلا يبعد لما اشرنا
اليه من ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا الا ما نقلها
ونقل في مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة
بمعنى السنة لكن يفهم من الكشاف والقاضي انه واجب عند ابي حنيفة ايضا
وسنة عندهما حيث نقل منهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس
محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة
التخيير على السنة ولعل وجهه ان الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل
والترك وعلم الرجحان من كونه شعائر الله وغير ذلك فيكون سنة او انه علم
كونه عبادة فيثبت الاستحباب وهو المراد بالسنة المستدل عليها او اراد
من انه سنة انه ليس بواجب وانت تعلم ما يرد على الاحتجاج ما اورده القاضي
بقوله وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب
فلا يدفعه وهو ظاهر وقد فهم مما ذكرناه ايضا فافهم **التاسعة** لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
محلقين رؤسكم ومقصرين يعني مضمونها التصديق النبي ص في رؤياه التي
حكاها لاصحابه ودفعا التوهم من توهم خلافه حيث تاخرت بالحق اي الثابت
الكائن لا محالة وهو نقيض الباطل لقد صدق جواب قسم محذوف والحق
متعلق الرؤيا اي رؤيا متلبسا بالحق او صفة لمصدر صدق اي صدقا
متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسما لله تعالى او نقيض الباطل ولتدخلن
جواب قسم محذوف على الاولين وعلى الاخير جواب بالحق ان شاء الله
معترض تعليقا للعباد وليعلقوا امور عبدهم بالمشية حتى لا يحصل خلاف

عدم التحريم من نفي الحرج والاثم
عدم الوجوب لا يلزم منه عدم

والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه آمنين حال عنهم اي غير خائفين
محلقين حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف عليه وظاهرها انه
يدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر فتأمل وهي تدل على جواز الحلق والتقصير
في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحدهما في نسك الحج
مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا بهما ولا وجوب
احدهما على سبيل التخيير مطلقا كما هو المشهور ومذهب الاكثر لعموم الروايات
والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض وهو تعيين الحلق للملبد و
الصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها من العمومات
على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب وتحقيقه في الفقه
فارجع الى كتب الاستدلال فيه **النوع الثالث** في اشياء من احكام
الحج وتوابعه وفيه آيات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما
قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره
عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز
ذو انتقام حرم جمع حرام فهي المؤمن المحرم اذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد
احرامه والمراد بالصيد هنا كل حيوان بري ممتنع بالاصل فيخرج منه البحري
لما يجيء وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة ايضا وما يجوز قتله من البري
الممتنع مثل خمس يقتلن في الحل والحرم كان المقصود جواز قتلهن مطلقا للمحل
والمحرم الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور وفي رواية
الحية بدل العقرب وقيل ربما يحمل الممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن
وفيه تامل لتحريم بعض غير الممتنع مثل الاسد والارنب والضب واليربوع والقنفذ

سورة المائدة

بالاخبار بل بالاجماع ويشعر به قيد الحرم في الروايات السابقة وتمام تحقيقه في الفقه
ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب ويدل ثبت
تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واغلاقا واشارة ودلالة بالاجماع
والاخبار ويمكن ادخالها في الآية بتكلف بعيد ومن قتله منكم متعمدا ذاكرا انه
محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه او فالواجب عليه
او فوجب عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية او الخبرية او الفاعلية مضاف
الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعائد مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن
النعم بيان مثل اي كفارة قتله مثل ما قتل من الصيد من النعم وقرئ مثل بالرفع
وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لا بامه لم يكتب الشريف بالاضافة الى ما كفير
ويحكم به صفة مثل وظاهر ان المراد بالمثلية في الهيئة والخلقة في الجثة لبيان المثل
من النعم لا في القيمة كما قال هو مذهب ابي حنيفة ولا يدل يحكم به ذوا عدل منكم
على كون المراد القيمة لان المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا يحتاج التمييز الى حكم
العدول لان الانواع قد تشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج التمييز الى حكم
العدول مع انه قد يراد يحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا
وما علم مثله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول مع ان الجلالة دلالة المثلية والبيان
بالنعم وتتمة الآية على كون المراد المثلية في الخلقة والهيئة اظهر من دلالة يحكم
به على كونها في المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين الامرين الاخيرين فقط
على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه فيلزم اسقاط قوله فجزاء
الخ وهو ظاهر ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا فغالب اطلاقه
على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فانه كالصريح في
ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لانها قيمة ولانها صريحة
التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يوجد بلغ هديا يكون قيمته

قيمة الصيد المقتول بل لوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في (الشهود)
والرادي وانه لا بد من ان يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل في مذهبه فافهم و(لفظ)
الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يا باه والظاهر انه يكفي
الشهود بدون الحاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد ففيه تنبيه
على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد الشهادة فاعتباره
في مواضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى
على الميت فافهم هديا حال من جزاء او ضميره وبالغ الكعبة صفة هديا
لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه ذبحه بالحزورة بفناء الكعبة للرواية
ان كان في كفارة العمرة ولمشعر به آية العمرة وبمنى ان كان في كفارة الحج
للرواية بل للاجماع والظاهر ان مجرد الذبح لا يكفي بل لا بد من التصدق به لانه (بمثل)
عوض فلا يحصل العوض بمجرد العقل في الذبح ولان المتبادر ذلك لوجوب الاطعام
والجزاء وكانه لا خلاف عندنا وعند اكثر الفقهاء وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح
(اخذا) بظاهر الآية المتيقن مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف
على جزاء على تقدير الاضافة البيانية وعدمها وكون طعام بدلها او خبر مبتدأ
محذوف وبين ذلك بان تقوم الجزاء الذي هو المثل ويفض ثمنها على الاوسط
مما يطعمون وهو البر مثلا ويعطي لكل مسكين مد ولو نقص عن ستين لا يكمل
ولو زاد لا يعطي بهذا قاله الاصحاب والاول ظاهر والثاني كانه للاجماع والاخبار
او عدل ذلك صياما مصدر اي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكل
مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم من طعام كل مسكين يوما ليذوق
وبال امره كانه متعلق بمحذوف اي الحكم ذلك من الاطعام او الجزاء او الصوم
ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبته وهتكه حرمة الاحرام عفى الله
من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة فقط مع الجزء اول مرة

الاولى

الاولى وقيل عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم فيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم
المنع ومن عاد فينتقم الله منه اي من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذلك
ينتقم الله منه يعني ليس كذلك شيء معفو عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له
من الانتقام وهو مقابل لقوله عفا الله عما سلف فالظاهر عدم سقوط الكفارة
بل حج لعموم قوله ومن قتله متعمدا فانه لا شك في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرجه
عنه الا قوله فينتقم الله منه وهو لا ينافيه اذ يمكن الجمع بين الانتقام ووجوب
الكفارة لعظم الذنوب وبالجملة ظاهرها العموم حتى يعلم المخصص وليس
فينتقم الله منه لعدم المنافاة ولكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام
مقابلا للكفارة وايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قتل (المحرم)
الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا
آخر لم يكن عليه جزاؤه فينتقم الله منه والنقمة في الآخرة ويحمل على العمد بقرينة
الآية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطأ فعليه
الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه
ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة تدلان على السقوط (وكذا)
رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد
فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له
ان الله ينتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا
يضر الجهل بحال حفص فتأمل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ اي احل لكم ما يصيد من صيد البحر والاصطياد منه لكم
وانتم حرم او الاعم وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج
بدليل مثل ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنص في المحل والحرم للمحل والمحرم

سورة المائدة

قطعا وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد بالصيد الاصطياد وههنا
اكل ما صيد والانتفاع به او بالاول الجديد وبالثاني اليابس القديم ويؤيده
ومتاعا لكم تمتيعا لحاضريكم فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم
اي ولمسافريكم يتزودون قديده كما ياكلون جديده وحرم عليكم
صيد البر اي ما صيد او الاصطياد وقال فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا
ما صاده المحل وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلام
لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصد لكم واصحابنا على التحريم مطلقا
لاجماعهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة الميتة عند
الاكثر فتامل ما دمتم حرما اي محرمين قد علم ان الصيد هو البر لا مطلقا فكانت
الاولى مجملة بينت بقوله واحل لكم صيد البحر وبمفهوم قوله صيد البر وللصيد
احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف من الله الذي اليه
المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه البيت الحرام وانه قيام للناس انتعاشا
لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح
فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج وكذا الشهر الحرام والهدي والقلايد بقوله
تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما اتقوا
للناس والشهر الحرام والهدي والقلايد وتفسيرها سياتي
الثانية يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر
الحرام ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام سورة المائدة
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا
يجرمنكم شنئان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا
اي لا تجعلوا محرمات الله حلالا او مباحا ولا المنكر يعني لا تتعدوا حدود الله
فعلى هذا يحمل الشعاير الخاص على العام اي حدود الله واوامره ونواهيه وقيل

فرائضه

فرائضه وقيل هي جمع شعيرة اي اعلام الحج ومواقفه يعني لا تجعلوا اتركوا مناسك
الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعاير الله اي دينه
فيلزم ان يكون الشعاير مفردا الا ان يكون باعتبار فروع الدين و
احكامه فتامل الحظ لحظ سلمه الله ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا الشهر الحرام
بالقتل فيه او بالسبي كانه يريد جميع الاشهر الحرم ولا الهدي اي لا تحلوا
ما اهدي الى الكعبة او مطلقا جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج ولا القلايد
اي لا تحلوا ذوات القلايد من الهدي جمع قلادة وهي ما يعلق على عنق
الهدي علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر الهدي في القلايد بعد
ذكر الهدي لانها اشرف الهدي فنهي عن القلايد اولا في ضمن الشعاير ثم
في ضمن الهدي ثم صرح بالنهي عنها بخصوصها تاكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس
القلايد وجعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد منه وعينها واستحبابها او
عدم اخذها والتصرف فيها ان كان مما يملك وله قيمة او يكون النهي عنها للمبالغة
عن النهي عن ذي القلايد نحو الهدي ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا امين البيت
الحرام ولا تحلوا التعارض لقاصدي البيت الحرام والحال انهم يبتغون فضلا
من ربهم ورضوانا اي يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في
الاخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا وبالرضوان
رضاه في الاخرة او كلاهما في الدنيا وعلى الاولين فايدة الحال الاشارة الى
علة المنع والمبالغة فيه وفي عدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث
كونها كذلك غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان قصدهم مجرد
الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان مقصودهم
الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في المشركين و حجاج اليمامة الذين يحجون

مع المسلمين لما همّ المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن
ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا هكذا فهم من
ى وف ولكن قالوا الآية منسوخة بقوله واقتلوهم حيث وجدتموهم و
خذوهم واحصروهم اى احبسوهم وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام بما يدل
على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله
وانما المشركون نجس فلا يقربوا الآية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم
التعرض من جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت و الحرم
والموضع الذى لا يجوز دخول الكفار فيه فيكون نحو اقتلوا مخصوصة لا ناسخة
او يكون المراد المسلمين فيكون هذه الآية مخصوصة لا منسوخة ويؤيده
ما هو المشهور بين الخاصة والعامة من المفسرين ان المائدة آخر ما نزلت
فليس شيء منها منسوخا فتأمل وبالجملة الظاهر تحريم التعرض لقاصدي البيت
الحرام مطلقا الا ما خرج بالدليل مثل ما تقدم فالحال المذكورة اما لكون
الواقع ذلك او انه كذلك فى الاكثر لانه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك كذلك
اذا كانت جملة يبتغون فضلا صفة فتأمل نعم اذا وصل الكفار الى موضع
لا يجوز لهم الدخول يتعرض لهم بمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع خارجا بالدليل
فيخصص بهذه الآية وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا اذن واباحة للاصطياد
بعد زوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان
هذه قد تكون لخصوص المادة او للاجماع ونحوه فتأمل وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ
قَوْمٍ اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة بغض قوم وعداوتهم شنآن بفتح
النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير اوضح

سورة المائدة

بقوله

بقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية حذف
حرف الجر قياسا وهو علة للشنآن وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه
شرط وغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس المراد الماضى فى الجواب اى ان
فعلوا بكم فى الزمان الماضى كذا فانتم لا تفعلوا فى المستقبل بهم كذا ان
تَعْتَدُوا والانتقام منهم لما فعلوا بكم فهو ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يتعدى
الى واحد والى اثنين ككسب وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى اى اعملوا
بالعفو ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا
على الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا
بالتعاون مطلقا من غير ان يكون تتمة ليجرمنكم وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ للتشفى والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصى
مع القصد او على الوجه الذى يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصا
من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياه او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه
ونحو ذلك مما يعد ذلك معونة عرفا فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه
انه معاون للظالم العاشر فى اخذ العشور ولا على الحاج الذى يؤخذ منه
بعض المال فى طريقه ظلما وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من لم
يحرم عليه شراء السلعة من الذى يحرم عليه البيع ولا بيع العنب ممن يعمل خمرا
والخشب ممن يعمل صنما ولهذا ورد فى الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه
وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتأمل فالآية دلت على ان المعاون على الشيء
كالفاعل فى الخير والشر كما هو المشهور فى الخبر ان الدال على الخير كفاعله وفيه ايضا
ان التصدق لو تعاقبت عليه كثرة الايدى ثم وقع بيد المتصدق يكتب
لكل ثواب التصدق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتأمل وَاتَّقُوا اللهَ

إن الله شديد العقاب فيجب التخوف عنه باجتناب جميع مناهيه
من المعاونة على الاثم وغيره وترك الانتقام بغير ما استحق وإذ قال
إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله
من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال
ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب
النار وبئس المصير فيها دلالة على جواز الدعاء بل كونه مرغوبا فيه و
مندوبا إليه إذ الظاهر أن إبراهيم عليه السلام لا يفعل الدعاء بكون
البلد آمنا وبالرزق للمؤمنين بالله واليوم الآخر حين جعل من آمن
بدل أهله مطلقا فاسقا كان أو غيره إلا إذا كان كذلك بل لا يبعد الفهم
كافرا أيضا مطلقا كما أشعر به قوله بعده ومن كفر فأمتعه قليلا أي زمانا
قليلا وهو مدة بقائهم في الدنيا أو متاعا قليلا وهو متاع الدنيا وكل
ذلك قليل بالنسبة إلى متاع الآخرة فكيف ما وصل منها إلى الكفار ويفهم منه
سقوط اعتبارها عند الله وفيه إشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلب الرزق
مطلقا فيمكن إعطاؤهم سوى ما ثبت منعه من الزكوة ويدل عليه الأخبار وما
ذكر في باب الوقف والوصايا وليس هنا محل ذكره فإن أردت فارجع
إليه وتأمل فمنع ابن الجنيد إعطاء غير أهل الحق المستفاد من الدروس بعيد
وعلم أيضا أن في الآية التي بعدها أعني وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت
وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم أي يقولان ربنا وقد
قرئ به جملة حالية أي قائلين وإنما قدرنا الفعل لا الصفة ليعلم ما قرئ به
إلى ربنا أثبنا على هذا البناء إنك سميع لدعائنا وعليم بمصالحنا ونياتنا في
هذا البناء وما كان الأكمل لا تأتي على كونه مندوبا مرغوبا عند الفراغ من العبادات

إلى قول ربنا تقبل منا

كما قاله في مجمع البيان فيمكن فهم استحباب التعقيب وغيره من الأدعية عند الفراغ
من جميع العبادات وأيضا في الآية التي بعدها ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب
الرحيم تنبيها ودلالة على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب
لأنهما معصومان وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء للمسلم بأن يجعله
مسلما إما باعتبار الزيادة كما قال في ف و المغني زدنا إخلاصا وإذعانا
لك أو باعتبار الاستمرار والاستقبال أي قالا ربنا واجعلنا مسلمين مستقبل
عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بأن توفقنا وتفعل بنا الألطاف التي تدعونا
إلى الثبات على الإسلام كما قال في مجمع البيان ثم قال هو أي الإسلام الانقياد
لأمر الله تعالى بالخضوع والإقرار بجميع ما أوجب الله وهو أي الإسلام والإيمان
واحد عندنا وعند المعتزلة واستدل بقوله إن الدين عند الله الإسلام
ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وفيه تأمل إذ يلزم دخول العبادات
في الإسلام والإيمان أيضا عند أصحابنا مع أنه ليس كذلك كما ذكر في تفسير
يؤمنون بالغيب إلا أن عند المعتزلة الأعمال داخلة في الإيمان وقد قال هما
واحد عندهم وعند أصحابنا وقد ذكر عندنا ذلك أيضا في تفسير يؤمنون
بالغيب فتأمل وكذا يجوز الدعاء للذرية قال القاضي وخصا بعضهم إلى
بعض الذرية على التقدير حيث من في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك
للتبعيض لما علما أن في ذريتهما ظلمة وعلما أن الحكمة الإلهية لا تقتضي
الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش
ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وفيه تأمل إذ يفهم من قوله
ظلمة أن ما ينافي الإسلام خلاف الظلم وهو الكفر والفسق ويقابلهما
الإيمان والعدالة ومن قوله وعلما أن حكمة الإخلاص في غاية الإقبال

الكلي بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليست بمطلوبة بعد تعذر
من الكل مع بعد هذا المعنى عن الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل في
كل احد شيئا مثلا من يزرع التوجه الكلي على وجه يجتمع شغل مع وقصد التقرب
بذلك الشغل بان يقصد معيشته ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا من
الحامي وغيره فيقصدون بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا للتفرغ بعضهم
لعبادة غير هذه الاعمال مثل العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال طلب ح
الكلي من الكل مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض او يبعد عدم طلب الاقبال
الكلي من الكل بل لا وجه له وايضا الظاهر ان يقول بقتضي عدم الاتفاق و
لعل النزاع معه لفظي وليس في هذه الآيات من الاحكام ما يعتد به وانما
ذكرت تبعا كتاب الجهاد والآيات المتعلقة به على انواع
الاول في وجوبه وفيه آيات الاولى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ
وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ
وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
اي فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك الشيء
شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم
وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب الشهوة والحيوة والمستلذات
والجهاد ينافي ذلك كله او يكون بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر
او يكون بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته مثل حملته
امه كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا في الحال
بالنظر الى الطبع وهو خير لكم في المال كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة الحسنيين رز
بالروح وهو خير لكم لان لكم في الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع
ثواب المجاهدين واما الشهادة والجنة في الحال من غير انتظار للقيمة كما هو

المشهور

المشهور في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم مثل ان تحبوا ترك
الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوجهة ههنا وهو في الحقيقة شر لكم لانه
يمنعكم عن السعادات الدنيوية والاخروية وكذا جميع التكاليف
والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة والله يعلم مصالحكم و
منافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم من المضرات ويرغبكم في المنافع و
الفوائد وهي مخفية عليكم لظاهر نظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات
سورة البقرة التي تشتهونها والكسل الذي يزين عندها ولوازم البشرية التي تعكسها فهي
صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل في الكتب الفقهية الثانية
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ
سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ
عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ
حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ
عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ اي يسألونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام هل هو جائز
ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم
القتال في شهر رجب بناء على زعمهم لا حقيقة كما يفهم من سبب النزول و
قيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل الاشتمال او الزمان
بدل عن الشهر مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير وعظيم اثمه
لكن الصد عن سبيل الله اي المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون
والكفر بالله وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من
المسجد الحرام كاخراجكم المسلمين من مكة حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم

وبناوو زرا عند الله فصد نكرة موصوفة مبتدأ وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام كذلك بتقدير صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل بين المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه غير بعيد وقيل عطف على المجرور في به اي وكفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تساءلون به والارحام بجر الارحام وقول في اي انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء ايضا واقع فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكر من انه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يلتزم تاويل الآيات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبدا او الفتنة اي الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين ولا يزالون يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون والمأمنين يرجعوكم عن دينكم ان قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه ولم يرجع فمات على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم تكن ولم ينتفعوا بها في الدنيا والآخرة وسمي الهلاك حبطا لانه في الاصل كلأ اذا اكلها الماشية يلحقه الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطا اذا اصابها ذلك قال في مجمع البيان وقال فيه ايضا معناه انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المأمور به لان احباط العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب وليس المراد انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط والتكفير باطل وقد ادعى

عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة وبالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم اذا فعل ادنى صغيرة تبطل تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان ومذهب بعض المعتزلة وابو هاشم اسقاط المساوي بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو مذهب الآخر منهم فلا يدل دليل العقلي عليه واما النقلي فهو مثل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي دلالته ايضا تامل اذ من فعل خيرا وسقط له عقابه يصدق انه رآه وبالعكس وبالجملة الاخبار والآيات متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن فلا بد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل في مجمع البيان غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب المدح الا الاتيان على الوجه المأمور به شرعا بمعنى الاتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحته حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الاتيان في جميع الصور التي اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل حين ايقاعه وذكره القاضي بل مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الآية ايضا على ضعفه وعلى تقديره ايضا لا ينبغي توقفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان والظاهر ان هذا القائل انما يصح على ان المسلم ما يرتد ولكن ذلك غير واضح وايضا انه لا يجري فيما اذا كان ابطال احباط بعض الاعمال البدنية البعض مثل ان شرب الخمر يحبط كذا وكذا والزنا كذا وكذا وان الصلوة تكفر ذنب كذا وكذا

والحج كذا او كذا وغير ذلك مما لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان
الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما في الاول وادعينا ظهور بطلانهما او
ان ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال لا استبعاد
فيما نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم
صدور منافيه منه من الردة او يكون البقاء على الايمان شرطا لاستمراره
والانتفاع به ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك فدلت الآية على
تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما
عطف عليه وعلى التحريض والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد و
على ان الاحباط بالردة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب ابن نوبخت
لمذهب الحنفي وهو الاحباط بالردة مطلقا وان رجع ذكره في ... خلاف ظاهر
الآية سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وعلى قبول توبة المرتد حيث
قيد الخلود بالنار بالموت على الارتداد والكفر فهو اعم من الفطري
وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى صحة عباداته واستحقاق
الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان
وهو بدونهما محال على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل
بدليل شرعي واما النجاسة فبعيدة الا ان يقال بالنجاسة الى غيره واما بالنسبة
الى نفسه فيكون طاهرا اذ لا منع للنجاسة مع صحة عباداته المشروطة بالطهارة
كما رجحناه في الآن ثم يقال ان الآية نزلت في اوائل الاسلام وما كان هناك
مسلم فطري وقيل في سبب نزولها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله
سرية من المسلمين وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي
صلى الله عليه وآله وذلك قبل قتال بدر بشهرين ... فصادفوا عير قريش فوجدوا
وفيها عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا

ربالعو

العير وكان فيها تجارة الطايف وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونه
من جمادى الآخر فقال قريش استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب
السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت ورد رسول الله العير
والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه
وآله الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا
وتشنيعا وقيل ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
وفي صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة في كل مكان والاولى
كل زمان وفي الاولى بالنسبة الى الثانية كذلك بعد التسليم التخصيص خير من النسخ
وايضا بعض احكامها باق فيه فلا يكون منسوخة قال في مجمع البيان وعندنا انه
على التحريم فيمن يرى للشهر الحرام حرمة ولا يبتدئ فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصا
بهذا بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال لوضوحها
في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الآيات المشتملة
على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفوائد
الثالثة وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا
جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ يدل على وجوب الجهاد وعلى نفي العسر و
الحرج كما يدل عليه الخبر والعقل ايضا ولكن فيه اجمال الرابعة وَقَاتِلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا
يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ اي قاتلوا الكفار في دين الله وطريقه الذي بينه لكم
لتعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه ويرجعوا
اليه قيل امروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون
النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة الذين حاربوا المسلمين

سورة الحج

سورة البقرة

من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية حيث قيل انها نزلت
في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما خرج هو واصحابه
في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا
الحديبية فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم
صالحهم المشركون على ان يرجع العام المقبل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت
ويفعل ما يشاء فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي صلى الله عليه وآله
واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي لهم المشركون وان يصدوهم عن
البيت الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله صلى الله عليه وآله قتالهم في الشهر
الحرام فانزل الله الآية اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وفي الحرم م
وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين
وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة من
غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان
وغيرها او بالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير
بل يريد ايصال الشر اليهم فيدل الآية على وجوب القتال في الجملة وعدم
جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث تشمل وجوب قتال
المحارب الذي يقاتل لاتلاف على ماله ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال
والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وترك الهرب وسائر ما ذكر
في الكتب الفقهية الخامسة وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِ
جُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ سورة البقرة
وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ
فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ قيل نزلت في رجل من الصحابة
قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك فبين سبحانه

ان الفتنة هو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان كان
غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا او ادركوا في الحل
والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق
في ادراك الشيء علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من مكة في مقابلة
اخراجهم المسلمين عنها واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من يفتتن مد
الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او ان شركهم في الحرم كما قال عليه
سبب النزول او ان صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم اياهم ولا تبدؤوهم
بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم
به فان الوبال عليهم حيث ابتدؤوا به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم
به باس ولا يلزمكم هتك الحرم ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم
واخراجهم عن الوطن والاهل والمال فدلت على وجوب قتال الكفار وعلى
وجوب اخراجهم عن مكة كما قال الفقهاء والبعض بل اعم من ذلك حيث قالوا
لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب
دينان وكان لهم غيره من الاخبار وتفصيل المسئلة في الفقه فَإِنِ انتَهَوْا
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ اي امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج وتابوا
فان الله يغفر لهم ما سلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايضا
لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة فالقتل بطريق الاولى كذا في
مجمع البيان وفيه تامل فان بعض التفاسير يحتمل ومع ذلك بان قتل ليشكل ح
العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود في النار وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم
من سقوط سقوطه لان الله قد يسقط حقه في التوبة ولا يسقط حق غيره الا
ان يكون المراد بعد الخروج عن الحق الذي للمقتول تقبل توبته من جميع فعله
الحرام العظيم وحمل ما يدل على خلوده في النار بغير التائب ثم ان لوجوب اية اخرى

بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان
انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب
القتال بانها عدم الفتنة اى الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط
فان امتنعوا عن الكفر واذعنوا بالاسلام وقبلوه فلا عدوان اى لا
عقوبة الا على الظالمين اى ليس عقوبة القتل والاخراج فى الدنيا
وعقوبة الآخرة بالنار وغيرها على الدوام الا على الظالمين اى
الكافرين المقيمين على الظلم والكفر وفيها ايضا دلالة على عدم جواز
القتل بل السبى وغيره بعد الاسلام فلا يجوز اسر فانهم ايضا بعد الاسلام
ولا اخذ مالهم بل شئ من العقوبات من اخذ المال وغيره **السادسة**
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا
الله واعلموا ان الله مع المتقين الشهر الحرام هو الذى فيه تحريم
القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب حفظه ولعل المراد به
هنا ذو القعدة وهو شهر صد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلثة
سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل التقدير قتال
الشهر الحرام بقتال هتك الشهر الحرام فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل لا تقدير
بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الذى منعتم رسول الله صلى الله عليه
وآله عن الطاعة والطواف اى حصل ما اردتم فى ذلك وفيه لا قرب منه
مضمون الحرمات قصاص يعنى لما صدوا رسول الله ومنعوا المسلمين عن عبادتهم
فى كم حصل لهم مكافاة فى ذلك الشهر بعينه فى العام المقبل وكان قوله والحرمات
قصاص احتجاج عليه اى على كل ذى حرمة يجرى فيه القصاص والمكافاة فمن هتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقتلوهم ان قا

قاتلوكم

قاتلوكم او ان معناه ان القتل فى الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين الا
قصاصا فمن اعتدى عليكم اى ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله اى جازوه بظلمه وافعلوا
به مثل ما فعل والثانى ليس باعتداء وظلم بل عدل الا انه سمى للمشاكلة
لوقوعه فى صحبته مثل اطبخوا لى جبة وقميصا فى جواب من قال اى شئ
نطبخ لك فاتقوا الله باجتناب المعاصى فلا تظلموا ولا تمنعوا عن المجازات
ولا تتعدوا فى المجازات والقصاص وعلى وجوب الرد على الغاصب
المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه
اذا كان تركه اسرافا فلا تركه الا ان يكون حسنا وتحريم التعدى
والتجاوز عن حقه بالزيادة صفة او عينا بل فى الاخذ بطريق يكون تعديا
ولا يبعد ايضا جواز الاخذ خفية او جهرة من غير رضاه على تقدير امتناعه
من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق التقاص ولا يبعد عدم اشتراط
تعذر اثباته عند الحاكم الكل على تقدير الامكان ايضا ولا اذنه بل يستقل
وكذا فى غير المال من الاذى فيجوز الاذى بمثله من غير اذن الحاكم واثباته
عنده وكذا القصاص الا ان يكون جرحا لا يجرى فيه القصاص او ضربا
لا يمكن حفظ المثل او فحشا لا يجوز القول والتلفظ به مما يقولون بعدم
جوازه مطلقا مثل الرمى بالزنا ونحوه وغيره ثم ان الجهاد لم يقع الا بالامام وح
لا يحتاج الى معرفة احكامه فتركنا باقى الآيات المتعلقة به مثل وما لكم
لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء و
الولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها
واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذلك
قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم الآية وقوله تعالى فليقاتل فى سبيل الله
الى قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل المدينة الآية ليس على الضعفاء ولا

لا يجوز لهم

[illegible] العدل [illegible] النفس [illegible] المجازات [illegible]

الا مع ه

سورة النساء

على المرضى ولا على الذين لا يجدون الاية ويا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم
الاية ويا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الاية ويا ايها النبي حرض المؤمنين
على القتال الاية ويا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ولكن نتمه بآيات اخر لها فوائد
كثيرة ومناسبة بالباب الاولى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم
في سبيل الله فتبينوا اي اذا سافرتم للغزو والجهاد فميزوا
بين الكافر والمؤمن والمراد لا تعجلوا في القتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا
منكم بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
اي حياكم بتحية الاسلام وقرئ السلم اي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم
مظهرا لكم انه من اهل ملتكم لست مؤمنا اي ليس لايمانك حقيقة وانما
اسلمت خوفا من القتل تبتغون عرض الحيوة الدنيا اي المال
والمتاع الذي لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زائل وقيل ان
الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر فعند الله مغانم كثيرة اي
في مقدور الله تعالى نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب
كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اي كفارا فهداكم الله و
فلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فخليتم فمن الله عليكم باظهاركم
فاظهرتموه بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم وقبل توبتكم
فتبينوا اعاده للتاكيد بعد ذكره او كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان
لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قبل ان تعملوه ولا يخفى عليه ان
قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور انها نزلت في اسامة
بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله صلى الله عليه وآله سرية فلقوا رجلا
قد انحاز بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم لا اله الا الله
محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول

الايمان ممن قال بلفظه من غير تفتيش له انه مكره او قاصد لذلك وهل
حقيقة ام لا وعدم التجسس بل ساير الامور بالطريق الاولى ويدل
عليه تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم الجراة في الامور
ما لم يحصل عنده والسرعة في الحكم والعلم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف
حتى يظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن في الحال كما في خبر الفاسق الذي دل
عليه الكتاب والسنة والاجماع وايضا يدل على عدم اعتبار الدليل
في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي مجرد الشهادتين
بل القول بانه ليس بمؤمن منهي فافهم ولعلها تدل على عدم المواخذة
في الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية تقتضي الدية والكفارة
على عدم ما تقدم في الاية المتقدمة ان الخطاء يقتضي ذلك ولا شك
ان ذلك خطاء فكانه عفى عنه في اول الاسلام لعدم جودة الكفارة
وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم
وارث مسلم او كان عاجزا عن الكفارة او اداها او كانت واجبة
بعد كما قال في وقيل نزلت في المقداد ومر برجل في غنمه فاراد قتله فقال
لا اله الا الله فقتله وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره
وان المجتهد قد يخطي وان خطاءه مغتفر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه
مجتهدا ومعلوم ان كل من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور ليس بمجتهد
ولم يعلم كونه مكرها الا ان سوق الكلام يدل على انه يعلم انه لو لم يؤمن
لقتل وهو ظاهر فان الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب
ليسلموا وانهم لو اسلموا القبل ظاهرا في نفس الامر ايضا او صار اعتقادا
وعلما ويقينا وهو ظ الثانية ان الذين توفيهم الملائكة يحتمل الماضي
والمضارع فيكون تتوفيهم بحذف احدى التائين ويؤيد الاول قراءة توفتهم

ظالمي أنفسهم حال عن المفعول اي ان الذين اماتتهم الملائكة حال كونهم
ظالمين انفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار
عدم الايمان فانها نزلت في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين
كانت الهجرة فريضة قالوا الضمير للملئكة حال عنهم بتقدير قد وخبر ان اولئك
ويكون دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير لهم فاولئك
عطفا عليه اي قالت الملئكة لهم حين توفتهم فيم كنتم في اي شئ كنتم من
امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم لم يكونوا في شئ من الدين حيث تركوا الهجرة
الواجبة مع القدرة وتركوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة
قالوا مجيبين معتذرين كنا مستضعفين في الارض اي غير قادرين
على الهجرة لعدم المؤنة على السفر او غير قادرين على اظهار الايمان لضعفهم
قالوا اي الملائكة تكذيبا لهم على الاول ألم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها يعني كنتم قادرين على الهجرة وعلى الثاني بانكم قادرون
على الاظهار فلم تهاجروا عن مكة فاولئك اي الذين توفتهم الملئكة وقالوا
كنا مأويهم مسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين ومساعدة
الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم ومأويهم الا المستضعفين
الذين لا يقدرون على المهاجرة وعلى اظهار الدين من الرجال والنساء
كذلك والولدان الا انه ذكر منهما لانهم عاجزون عنهما او الصغار فانهم
عاجزون عن السفر لصغر سنهم او غير البلغ من الذكور فيكونون غير مكلفين
ويكون اظهارهم للاشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم
والاستثناء منقطع لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المقدم في الذين توفتهم
الملئكة ظالمين ولا في اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين
وعدم قدرتهم كما بين بقوله عز وجل لا يستطيعون حيلة صفة للمستضعفين

مجيبين

كنتم قادرين

العاجزين

لعدم

لعدم كونهم متعينين وان كانت في صورة التعريف قال في ف لان الموصوف
وان كان فيه حرف التعريف فليس لشئ بعينه كقوله ولقد امر على
اللئيم يسبني او حال عنهم واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة
مثل الغنى والقدرة على السفر وما يتوقف عليه ولا يهتدون
سبيلا عطف على ما قبله واهتداء السبيل معرفة الطريق والمسلك
نفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم
فهم معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدال
على ان لهم ايضا ذنبا واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا
للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة وترك اظهار شعاير الايمان
والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب للعقاب لمن فعل ذلك
عجزا او خوفا او عدم القدرة على المهاجرة مع القدرة كبيرة اي كبيرة
حين فرض المهاجرة واستثناء العاجزين ويمكن ان تكون منسوخة
بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا
والاولى جعله مخصصا لها او مقيدا او لو قيدت بفرض الهجرة لاحتياج
الى شئ وتكون مجملة غير مبينة الا بالتفصيل وقال ى في الآية دليل على
وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة امر دينه و
في ت نها دليل على ان الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر
دينه كما يجب لبعض الاسباب او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم
على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي صلى الله عليه وآله من فر بدينه
من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة
وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليهما وآلهما وفي الدلالة
خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم قال في ف ثم الكشاف الذين

بنفس من اهل ان يسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله
ظالمي انفسهم يعني يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق
بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث صار سببا لموافقة
الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من
سوقها ومن فيهم ويمكن ان يكون مع عدم اعتقاد جواز ما و
عليها حيث صار الحكم ماويهم جهنم وساءت مصيرا وذلك ليس الا
فيما يكون كفرا او بالجملة غاية ما يمكن ان يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة
خاصة لسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم
الا ان يقاس باستخراج العلة واثباتها في الفرع وانّى له ذلك ولهذا
ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغات التي كادت ان لا
توجد في غيرها وكيف يكون غير اكذ لك مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح
فانتفى ذلك الحكم ح وعلى تقدير الدلالة على الاول في الجملة كيف يدعى دلا
لتها على الثاني اي قوله او علم الى آخره وكانه لذلك قال حقت ودل
صرح بالوجوب والفرض لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاحسن هو التابع
والكبر وهو حقيقة فيه ولكن البيضاوي صرح بالوجوب وكانه نظر الى القياس
فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس وصحته لا يتم عند اصحابنا
حيث لا يقولون به وكانه لذلك ما ذكره في ن ويؤيده جواز التقية بل
وجوبها فيعمل بها ويتيم في بلاد ما من غير اظهار شعائر الاسلام ويظهر خلافها على
وجهها ولهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيها ورد فيه النص بخصوصه
للتقية كالمكتف وغسل اليدين الرجلين نعم لو آل الامر الى عدم اظهار
الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم في ذم الشرع ومساعدتهم
يجب الفرار منهم وان لم يفهم من الآية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها

الغرض بالقياس والحاصل انه اذا علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل
وقوله ما يجب عليه مطلقا ولبس بمعذور فيه ولبس مما فيه التقية
ولبس له بدل يجب لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة
الى محل يمكن من فعل ذلك ولكن اثبات كل ذلك مشكل لان كل الواجب
مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع عدم الامكان ووجودها
لا يجب ذلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم جواز الكون ح ولهذا
يجوز السفر الى محل التيمم والى محل يأخذون الاموال بغير اختيار الا
انه معلوم في بعض الامور مثل الكون في محل لا يمكن فيه من فعل
الصلوة مع امكانها في غير ذلك المحل مع القدرة اليه وقد يعلم من كلام
البعض الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها الا
كل ما يوجب سقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض الاخبار ايضا مثل
الرواية المشتملة على انه وقع شخص في ارض لم يوجد فيها الا الثلج قال
عليه السلام يتيمم ولا يعود الى مثل هذه الارض التي توبق اجلها
ولكن ما قالوه محرم بل منقوض والرواية محل التامل اذ يجوز التيمم و
الذهاب الى تلك الارض مع ايجاد اسبابه عمدا دون ما لا يجوز التيمم الا
اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار ان لم
يكن له مانع وسبب راجح من البلد الذي لم يتمكن من اظهار جميع احكام
الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه ذلك بل لو علم انه فيه اولى كما قال في
ن اولى وكانه الى ذلك اشار بما نقل عن الشهيد قدس الله سره انه
يجب الفرار من البلد التقية ان صح يحمل الوجوب على الاستحباب او
على الوجوب المتقدم بسبب الوجوب فتذكر وتامل ثم اشار الى
ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا

إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله
مثل قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم
في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون
وكذلك والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا
ليرزقنهم رزقا حسنا وإن الله لهو خير الرازقين
والظاهر أن كل من سافر في طلب أمر لمرضات الله فهو مهاجر في سبيله كما
يدل عليه بعض الأخبار وظاهر الإضافة فليس بمخصوص بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد
الشرك فالسفر لطلب العلم داخل بل أفضل وكذا زيارة الأئمة عليهم السلام
بل الذهاب إلى صلة الرحم وزيارة الإخوان في الله هو سبيل الله ونحو ذلك وقد
قال في ... فقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار إلى بلد
يزداد فيه طاعة أو قناعة أو زهد في الدنيا وابتغاء رزق فهي هجرة إلى الله
ورسوله وإن أدركه الموت في طريقه فأجره على الله والظاهر أن هذا حق وليس
بمخصوص بالهجرة في آية ومن يخرج بل في جميع الآيات الواقعة في ثواب
الهجرة كما أشرنا إليه **الثالثة** يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة
فإياي فاعبدون في معنى هذه الآية إن المؤمن إذا لم يتسهل له
العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه إلى بلد
يقدر أنه فيه أسلم قلبا وأكثر عبادة وأحسن خشوعا وعن رسول الله
صلى الله عليه وآله من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرا من الأرض
استوجبت له الجنة وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما السلام وقيل هي في
المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا
فيها وإنما كان ذلك لأن أمر دينهم ما كان يستتب بين ظهراني الكفرة
فأبان تعالى أنه لا عذر في ترك طاعة فقال يا عبادي الآية فاهربوا

امنوا

سورة العنكبوت

قلبا واصح

من أرضكم يبتغكم بها من الإيمان والإخلاص في عبادتي وقال أبو عبد الله
عليه السلام معناه إذا عصي الله في أرض أنت فيها فاخرج منها إلى
غيرها فيمكن أن يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي لا يقدر
على إظهار شعائر الإسلام وكذا على الهجرة من الدار التي يكون
كذلك فتأمل **الرابعة** والذين هاجروا في الله أي تركوا
منازلهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه من بعد ما ظلموا أي من بعد
ما ظلمهم أعداؤهم مثل المشركين وغيرهم لنبوئنهم في الدنيا حسنة
أي لنسكننهم في الدنيا بلدة حسنة أحسن مما أخرجوا وهاجروا عنه ولأجر
الآخرة أكبر أعظم وأحسن مما أعطيتم في الدنيا لو كانوا يعلمون
أي الكفار أن الله يجمع للمهاجرين أجر الدنيا والآخرة لرغبوا في دين
الإسلام وتركوا أذى المؤمنين وإخراجهم أو علم المؤمنون ذلك
الجمع مما عد لهم في الجنة لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة
والمجاهدة وبذل النفس في سبيل الله وأذى المخالفين وهم الذين يتوكلون
على ربهم لا على الغير فهي دالة على استحباب المهاجرة أو وجوبها عن دار
الكفر والخلاف لو ظلموا وأوذوا ولم يتمكنوا من إقامة لوازم الدين وعلى
كثرة الأجر في ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو ظاهر وإن كانت نازلة
في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة إلى
المدينة مثل بلال وعمار وصهيب وروي أن صهيبا قال للمشركين أنا رجل كبير إن
كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فخذوا مالي ودعوني فأعطاهم
ماله وهاجر إلى رسول الله وأن المراد بحسنة هي المدينة والمهاجر عنها هي مكة
حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف بقلوب من كان مسقط

سورة النحل

صهيب مر

رسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول فقول
ق وغيره والذين هم رسول الله والصحابة ظلمهم اهل مكة فهاجروا بهم اجوره
الى الله الى قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد الهجرة
الرسول صلى الله عليه وآله كلما خرجوا تبعوهم فردوهم منهم بلال صهيب
وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا لسبب النزول لا حصر المراد فيهم
الخامسة وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا الجمع
والتذكير باعتبار المعنى فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بالنصح والطلب الى حكم سورة الحجرات
الله فان بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى
تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا اعدلوا في كل الامور إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ العادلين يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين
فانه لو لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتى ترجع عن الظلم الى امر الله
العدل ويدل عليه ايضا قوله إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ من حيث انهم منتسبون
الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير
للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ووضع الظاهر
موضع الضمير مضافا الى المامورين للمبالغة في التقرير والتخصيص وخص
الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق فاتقوا الله
في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقويكم السادسة يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ الاية فيها احكام
احكام منها اذا جاءت امراة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام سورة الممتحنة
يجب ان تختبر فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها انه
ان الكافرة التي اسلمت ليست بحلال للكفار وبالعكس ومنها انه يحصل

الفرقة

الفرقة بمجرد الهجرة ولا احتياج الى الطلاق ومنها وجوب رد المهر الذي
اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك شرطا
بل ولا ذكره وانما ذكره اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي رد على زوجها
من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج السابق
ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا ودائما
حربية وكتابية وفيه تفصيل مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي
اعطيتم ان ذهبت منكم امراة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم
اذا جائتكم امراة منهم كتاب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وفيه آيات منها وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ
يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ اي ولتكن جماعة هي بعضكم فمن
تبعيضية كما هو الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور
وان دخلت النساء فيه تغليبا الى الخير اي الذي هو مطلق الامور الحسنة
شرعا وعقلا من المعروف وترك المنكر فيكون مجملا تفصيله ويامرون
بالمعروف اي الطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الندب
والوجوب وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما
ويكون الوجوب الذي يستفاد من اللام اي ولتكن ومن حصر الفلاح
في الآمرون والناهون المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار
المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائطه المعتبرة
فموجودة في الكتب الفقهية ولا ثمرة كثيرة في البحث عن الوجوب عينيا
او كفائيا والاولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا

والظاهر كفايتي كما هو ظاهر الآية وكون الوعظ هو الردع عن القبيح
والبعث على الطاعة لرفع القبيح ويقع المامور به والحسن ولا
دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا
في الجملة على من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على المترك وهو
ايضا ظاهر فيمكن القول بانه عقلي والآيات الدالة على ذلك كثيرة مثل
قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر الآية اي وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم
الى الوجود لتامروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر فمشعرة بان الخيرية باعتبار الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله ومنها إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ
بِالْعَدْلِ وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات
والافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين
فلا يكون اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة
والافراط والاتصاف بالصفات الناقصة واتصاف النبي بالالوهية
وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة ولا زائدة
فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف وَالْإِحْسَانِ
الى الغير وهو التفضل ولفظ احسان جامع لكل خير والاغلب استعماله
في التبرع التطوع ويحتمل في العبادات كما قيل انه احسان في الطاعات وهو اما
بحسب الكمية فيفعل النوافل او الكيفية كما قيل قال النبي صلى الله عليه وآله
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وَإِيتَاءِ ذِي
الْقُرْبَىٰ اي ان الله يامر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم وهو
تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك فان في الاحسان وهذا عام
وقيل ان المراد بذي القربى قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله المشار اليهم في قوله

الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر
عليه السلم انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
والافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل اقبح احوال
الانسان واشنعها وَالْمُنكَرِ ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد
تخصيص وَالْبَغْيِ الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر
المحرم بمنزلة الكفر بل قيل الفحش ما يفعله الانسان في نفسه من القبيح مما
لا يظهره لغيره والمنكر ما يظهر للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول
من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان
كون السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون العلانية احسن
من السريرة يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ معناه يعظكم الله بما في هذه
الشريفة من مكارم الاخلاق وذكر الامر والنهي المميزين بين الخير والشر
لكي تتعظوا وتتذكروا وتتفكروا وترجعوا الى الحق وتعملوا به
وعن ابن مسعود هذه الآية اجمع آية في كتاب الله قال في ... العدل
هو الواجب والاحسان هو الندب والفحشاء ما جاوز حدود الله
والمنكر ما ينكره العقل والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت
من خطبة لعنة الملاعين على امير المؤمنين عليه السلام اقيمت هذه الآية
مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها
غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد
بلعنة الملاعين الخ من لعن عليا عليه السلام من بني مروان والذي اسقط
لعنه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه والذي سن ذلك معاوية انتهى اشار
بدعوة النبي صلى الله عليه وآله الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك
وهو مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في تعين

معاوية وفي مواضع من رف يظهر بغضهم له وانه ما كان على الحق
وما كان جهاده مع علي باجتهاده ولا معذورا فيه بل متعمدا وظالما و
حاكم جور عالما منها ما ذكره في آخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله
وهو خير الحاكمين روى ان ابا قتادة رضي الله عنه تخلف عن تلقي
معاوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال له ما لك
لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين النواضح قال قطعناها
في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا معشر الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فما ذا قال فاصبروا
حتى تلقوني قال فاصبر قال اذن اصبر فقال عبد الرحمن بن حسان
الا ابلغ معوية بن حرب امير الظالمين نثا كلامي بانا صابرون
فمنظروكم الى يوم التغابن والخصام ومنها سارعوا الى مغفرة
من ربكم الى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم
وموجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين اخلافهم وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين
ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعا
فين عن الناس والله يحب المحسنين بفهم فضيلة الصلوة
وساير العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون
وكسل الا ما استثني لدليل مثل تاخير الغايبين الى المزدلفة كما هو المسطور
في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي من بناء الجنة دخول المتقين الى
المطيعين لله ولرسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض
الاصلي من خلق النار دخول الكفار فيه كما قال الله تعالى قبلها واتقوا النار
التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم تبعا مثل الفساق ودخول

الاطفال

الاطفال والمجانين والفساق الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد
بشان التقوى والموصوف بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق عند الله
وان دخل الجنة وايضا ان الوصف الانفاق في العسر واليسر والغنى وخلا
عليهما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم البخل قال
في ان اول ما عده الله سبحانه من اخلاق اهل الجنة السخاء ومما يؤيد ذلك
من الاخبار ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
السخاء شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من اغصانها قاده
الى الجنة والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من اغصا
نها قاده الى النار وقال عليه السلام الجنة دار الاسخياء وقال السخي قريب
من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد من النار ومثلها في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال السخي محبب في السموات وفي الارض
خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغض في الارض
خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى
عليه السلام السخي الحسن الخلق في كنف الله لا يتخلى الله منه حتى يدخله الجنة
وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا الا سخيا ابي ابي وما زال يوصي
وما كان احد من الصالحين الا سخيا بالسخاء حتى مضى قال من اخرج من
ماله الزكوة تامة فوضعها في موضعها لا يسأل من اين اكتسبت مالك
وفيما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في ضيافة ابراهيم قال له جبرئيل
ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابراهيم فاعلمني من
هو اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ومم ذلك قال لانك لم تسأل
احدا شيئا قط ولم تسأل عنك احد فقلت لا وعنه عليه السلام قال اني رجل

بغصن م
في السموات مبغض م
ثم ما زال ابي يوصيني م
ثم لم تسأل شيئا قط

النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اي الناس افضلهم ايمانا فقال
ابسطهم كفا وعنه عليه السلام قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشيء يقرب
من الله ويقرب من الجنة ويباعد من النار فقال بلى فقال عليك بالسخاء
فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا وللخير موضعا و
للناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك هم
المفلحون المؤمنون الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابراهيم رفعه قال
اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي عبد الله
عليه السلام قال شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد
بخيل وعن جميل بن دراج عنه عليه السلام خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم
ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم وان البار بالاخوان
ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول
الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك من غرر اصحابي
قال البارون بالاخوان في العسر واليسر ثم قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه
ذلك وقد مدح الله عز وجل في ذلك صاحب القليل فقال في كتابه ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (حاجة) ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
وهذه الاخبار كلها مسندة حذفت السند اختصارا ولذا تركت الاخبار اقتصارا ع
في الانفاق وذم البخل وما ورد في غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره وان الكاظم
الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور لان الكظم اذا عطف على
المتقين الذين الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والا
كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في مجمع البيان
اصل الكظم شد راس القربة اي ملأتها ثم شددت راسها وفلان كظيم
ومكظوم اذا كان ممتليا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غضبا لم ينتقم

ثم ملأتها تقوية كظمت القربة م

الكظامة

الكظامة القناة التي تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت
الارض وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه راى النبي صلى الله عليه وآله
اتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب
ان الغضب ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه
والحد ليس كذلك الغيظ لانه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي
ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ منهم وكان التعبير
عن عدم انفاذه الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة
الى عدم خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المكظوم شد راس القربة
بحيث لا يترشح منه شيء اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل المال وتلف
ما لحقته ويجذب فتامل وكذا العفو عن الناس وهو عدم عقابهم بما يستحقونه
بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى النفس وبحيث لا يؤول الى
ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والتهاون فيها وقال في المجمع روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال هؤلاء في امتي قليل الا من عصمه الله
وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي
مرغب فيه مندوب اليه وان لم يكن واجبا وقال النبي صلى الله عليه وآله
ما عفا رجل عن مظلمة قط الا زاده الله بها عزا والله يحب المحسنين والمحسن
هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل
للافعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى
الموصوفين المذكورين كانه قال والله يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك
حسنا ايضا وعدم الاختصاص بتلك الاوصاف فدل على محبة الله تعالى
لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الآية على كون التقوى والانفاق
وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان الذي يجمع العقل وغيره

الشرع عبادات و قربات وكذا المسارعة اليهما بمنزلة عظيمة عند الله و
ظاهر و يدل عليه الاخبار و يجده العقل ايضا فيرجى من الله كظم غيظ عن
الكفار والعفو عن الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق عليهم
لانه انفاق و كظم و عفو خال عن وجه قبيح فلا يترك مع امر الناس الضعفاء
به و كونهما محبوبا عند الله ثم قال و من ما جاء به الاخبار ما رواه ابو امامة
قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من كظم غيظا و هو يقدر على انفاذه
ملا الله قلبه رضا و في خبر آخر ملا الله قلبه يوم القيمة امنا و ايمانا ثم قال
روى ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلم جعلت تسكب عليه الماء
ليتهيا للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع راسه اليها فقالت
له الجارية ان الله يقول و الكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي
قالت و العافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت و الله يحب
المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله و في هذه الرواية دلالة
على عدم الباس بالاستعانة للوضوء و قد روى مثلها عن الحسين بن
علي عليهما السلم انه جاء عبد و بيده طبيخ للضيف و هو معهم عليه السلام
فوقع الظرف من يده على راسه فنظر اليه فقال العبد الخ الله يعلم
حيث يجعل رسالته قيل في معنى عرضها السموات و الارض كعرضهما و كني
بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف و نقل على ذلك الاشعار فرن او انه
لما علم ان عرضه الذي هو اقل من الطول كذا فالظن ان علم ان طوله
ايضا يكون اما اكثر او مثلا اما كونها مع ذلك في ذلك السماء فالظاهر ان المراد
يكون بعضها فيه بان يكون البعض الآخر فوقها او يكون ابوابها فيها او فوق
الكل و ما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا و هو ظاهر كما قيل ان النار تحت الارض
فيكون الآية دليلا على بطلان ما قالوه و ظاهر الآية انها مخلوقة مسكونة

سكنها

سكنتها الملائكة فتدل الآية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق
في السراء و الضراء و حسن الخلق بكظم الغيظ و العفو عن الناس و الاحسان
مطلقا كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى
كل احد فان كان اهله و الا فانت اهله وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً
أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ
يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ
أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ و الذين اما عطف على المتقين
كما قالوه او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت
للمتقين و للذين في الآخر فيكون معدة للمتقين و التائبين و هم يكونون
الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايضا بالتبع كما ان النار
معدة للكفار يدخلها الفساق ايضا فقول قيل في هذه الآيات بيان
قاطع ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون و تائبون و مصرون
و ان الجنة للمتقين و التائبين منهم دون المصرين فمن خالف في ذلك فقد
كابر عقله و عاند ربه باطل لما قلناه و لغيره مما يدل على دخول غيرهما فيها
من الآيات مثل ما يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى صاحبه و ان
الايمان موجب لدخول الجنة و الاخبار العامة و الخاصة و لانه يلزم
خلود النار من عمل في بنا واحدا آخر عمره و لم يتب و هو بعيد جدا و ان
ما ذكره مبنى على ان كل ذنب كفر او محبط لما قبله و هما باطلان و لان
ظاهر قوله تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عملهم فدلت
على ان الجزاء و اجر العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما فلا تدل على
عدم دخول غيرهما تفضلا و احسانا و عفوا و كظما للغيظ التي هي محبوبة

سورة آل عمران

مغفرة

له تعالى ويحرص عليها عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات
الكاملة مع ترغيبه العبد الضعيف الذي الانعام كالخلق والطبع
له على ان ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بين في الاصول ولهذا
(اي الدلالة التي ادعى صاحب الكشاف)
قال الله سبحانه في سورة الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله
فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا للحصر وانه بقي قسم آخر وهو
الذي لم يتب ولم يصر اما عالما او جاهلا الا ان يسمى تارك التوبة مطلقا
مصرا والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين اي اعدت للمتقين
الذين كذا الاثنيا في لحدوث الذنب مع التوبة وعدم الاصرار الموصوف
بالتقوى قبل وبعده ايضا اما مبتدا وخبره اولئك بان يكون مبتدا
ثانيا وجزاؤهم ثالثا ومغفرة خبره والجملة خبر الثاني والمجموع خبر الاول
ويحتمل كون ترك الفاء وثم في قوله ذكروا الله اشارة الى ان مطلق
ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او مع
فصل كثير قالوا المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة
الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعلي والظلم القولي ويحتمل
كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه
بتضييع حقوق الله ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا
اي ندموا وعزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم يصروا
زيادة تاكيد وبيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله
بالقلب واللسان مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن
التوبة ومن يغفر الذنوب اي لا يغفر الذنوب الا الله لان الاستفهام
انكاري فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذين هما بحكم شيء واحد

(في الهامش: وكذا في للمتقين الذين ...)

للاشعار

للاشعار بان الله يغفر وان لا غافر غيره واذا كان لا ملجا الا هو
لا يغفر الذنب الا هو اذ الذي هو عصيانه لا يمكن ان يغفر غيره فكرمه
واستغناؤه اقتضى ان يغفر له ولا يعاقبه سواء فعل تفضلا او حتما
وايفاء للوعد الذي في الآيات والاخبار على ذلك فقبول التوبة واسقاط
العقاب بها عقيبها محض التفضل ووجوبه سمعي لانه وعده تفضلا
كرما فلا ينافي كونه تفضلا كما قاله في ن هنا لانه تفضل او اجر وجزاء
(عند بعض)
ونقل الاجماع قبل على انه واجب لا انه وجب عقلا الا ان قبول العذر
واجب عقلا كما قاله المعتزلة ومنهم صاحب ف اذ العقل لا يقبح الانتقام
والانتصاف بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين
في التجريد فقول ف لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد
اذا جاء في الاعتذار وجب العفو والتجاوز باطل فقد عرف مما قررناه
عدم التدافع بين نقل اجماع ك على وجوب قبول التوبة ونفي التجريد
فافهم قال في ن الاصرار اصله الشد من الصر وهو شدة البرد وقال
ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها وفي ق
وي ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين فالذي فهم منهما ان الاصرار
هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا في اوقات
لم يكن مصرا وان كان في عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان الظاهر
ان ذلك فسق ومناف للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوي ايضا فانه اعم
من ذلك ويمكن الفهم منهما ايضا انه ترك التوبة حيث قال لا غير مستغفرين
فاراد بالاستغفار التوبة لتفسير الاصرار فما لم يتب يكون
مصرا وهو ايضا بعيد اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة في انه
لا يغفر الا مع التوبة ويكون بدونها فاسقا غير عدل والحال ان

(في الهامش: ولا يعاقبه ... — بلغ)

المشهور بين الفقهاء ان الصغيرة لا تضر وبعيد عن المعنى اللغوي [الفقهي]
لانه خص ولا يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح او العزم
عليه ثانيا مع التذكر وهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى
المتعارف وهم يعلمون قال في ان معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين
لها غير ساهين او انهم يعلمون الحجة في انها خطيئة وهي جملة حالية وقيد
للمنفي لا النفي وهو ظاهر فالآية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو
على النفس بان يخرج بدنه ويضر به بل شتم نفسه وتحريم الاصرار به وطلب
مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل وجوبه ووجوب
التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل معذورا
بل الساهي ايضا وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار
فيكون عدلا بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا فصل لانه قرين المتقين
وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يبعد رد شهادة من شهد
له الله بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي هو
مذكور في بعض الآيات بعد التوبة ومذكور في بعض الكتب ايضا مع عدم
ظهور معناه فقول الشيخ قدس سره تب اقبل شهادتك غير بعيد الا ان
التعريف العدالة بالملكة لا يساعده فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل
بعد العلم بعدمها فيحتمل كون العمل الصالح اشارة الى تحققها فتامل و
يحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب او ارادة عمل مطلق
اي عمل كان مثل تصدق فلس او الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله واعلم
ان الظاهر انه لو عمل فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا
يحتاج معاشرته والخروج عن نهي المنكر الى العلم بتوبته ولا يكلف بذلك
على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذي نقلناه عنهم بخلاف الشيخ

اي الذي نقل عن جمع الى ان عطف لتفسير لما ذكرناه

مان

فان العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها
كبيرة والاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل تحققه ويؤيده
انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه او انتهائه عنها لا فعلا
ولا قولا عن العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه عنه بل ذكر
انه يفعل في ما بعد الانتهاء وهو كذلك لانه ذكر فاحشة وتشييعها عنه
انه لم يكن المنع واظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك اما
لجهله بانه معصية او علمه مع عدم المبالاة بفعل امثاله وان الترك ليس بكونه
منهيا عن القبيح بل لعدم الباعث ونحوه والظاهر انه يحتاج الى التوبة
لفعل الكبيرة بمجرد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفي حتى يعلم التوبة والندامة و
لو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بدونها ولكن ينبغي الملاحظة التامة
في نهيه بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص
لا لتشهي النفس والعمل بهواها كما هو معتبر في ساير العبادات والاعمال — ای تشهی هو
فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ قالوا الباء متعلقة بلنت وما زايدة
فيفيد الحصر اي ما كان لينه لهم الا برحمة من الله اي ربط على قلبه وتوفيقه للرفق
حتى كان يغتنم لهم بعد ان خالفوه لانه سبب لعقابهم وتكرار الحج والبراهين
وتقريرها عليهم على وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم
وتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو من اعطائه برحمة الله سبحانه حيث
جعل لينا حسن الخلق فهي تدل على ان حسن الخلق انما هو من اعطاء الله
ولا يحصل الا بتوفيقه وليس للعبد مستقلا وليس مقتضى مزاجه كساير
الامور المرغوبة وهو ظاهر وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا
مِنْ حَوْلِكَ قيل اي لو كنت جافي اللسان سيء الكلام قاسي القلب ضعيفا
غير لين لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آمنوا بك ولا يجاد لو امسكوا عندك

سورة آل عمران

حوالي بيان ... السؤال ... الى السؤال ...

الغليظ من ارباب الغليظ

فلا يتم لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا
وباطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد
منه ومن ذلك اللين ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تؤاخذهم
بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا
تعرض عنهم بمجرد ذنب او امر بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم
في الامر قيل امر الدنيا والحرب ولقاء العدو وفي مثل ذلك
يجوز ان يستعين برايهم كما يستعين بيدهم وقتالهم مع العدو
ويحتمل ان يكون لمجرد اظهار اللين والتلطف لا العمل بقولهم ورايهم
بل اذا رأى صوابا عمل به لانه رايه وانه صواب لا لانه خطاؤه واظهر رايا
صوابا عندهم ايضا فالمشورة لا يستلزم العمل برايهم والاستعانة
بذلك لهذا ورد في مشاورة النساء شاوروهن وخالفوهن
بل فيها فوائد الامن من اغراضهم اذا وقع امر بسوء ظنهم وتطييب
قلوبهم واستمالة لهم واظهار اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم
كما هو ترغيب للناس في المشورة كما في الاخبار ايضا فاذا عزمت
فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين قالوا اي اذا وطنت نفسك
على شيء بعد التامل والشورى فتوكل عليه في امضاء امرك على ما هو
الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت
ولا مشاورك يعني لا تعتمد على رايك ولا رايهم وفعلك وفعلهم في اصابة
الحق بذلك بل ان فعلت في ذلك اعتقد ان الذي هو صلاح لك وتفعله
ويحصل لك انما هو الرشاد وسواء كان بتسهيل تعالى اياه لك والهامك
عليه واعلامه بانه الاصلح حتى تقيت ما هو الرشاد وسواء كان الذي اقتضاه
رايكما وغيره فان الاصلح لا يعلمه الا هو وانما انت آلة ومكلف

بظاهر

بظاهر الامر الذي تجده نافعا واما في نفس الامر لا يعلمه الا الله فالذي
يجب من التوكل عليه صلى الله عليه وآله وعلى غيره كما يدل عليه ما بعدها و
غيرها حتى ان في بعض الآيات اشارة الى ان من لا توكل له لا ايمان
له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين هو التوكل بهذا المعنى
يعني تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذي تفعله قولا وفعلا وتجده
صوابا لست بمستقل فيه بل انما هو بعناية الله تعالى وتوفيقه لاياك
وانت تفعل ما بظاهر كونه مشروعا ونافعا لك مع اعتقاد اصابة الحق
والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا
بطريق الآلية والمحلية والفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب
الذي فرق في الفنون بانه اظهار العجز والاعتماد على الله هو
على الغير والتوكل
تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصل الاتكال في فعل ما يحتاج
اليه بمن يستند اليه ومنه الوكالة لانها عقد على الكفاية بالنيابة
متعلق بالكفاية
والوكيل هو المتكل عليه بتفويض الامر اليه يعني جعل نفسه كالمعزول
والمعدوم فيما يفعله مثلا ان من اتجر للرزق وزرع فوض الامر الى الله
بمعنى يعتقد انه يرزق الرزق والمال والزرع فيما ليس يفعله بل يفعل
الله فهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ للكل اذ العبد والمال تحت
قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة الا التعب
وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والاثر المترتب على فعل العبد والاصلح
من الله فيتكل على الله لا على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه الوجوب ان
لا يفعل شيئا اصلا ويتوكل عليه بان يريد الزرع والربح من غير زرع ويقول
انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب كذلك او يريد
هلاك العدو والغلبة عليه بغير قتال او يريد الخفاء عن العدو ولا يختفي عنه

بما يقدر مع علمه بطلبه له او يقدر على الهزيمة ولا يفعل بل يقول الله
يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل والسعي ايضا مطلوب بل واجب
في بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس في التهلكة حرام وان الله تعالى
لا يفعل امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التي يكلف العباد بها نعم قد يفعل
ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك
فلهم ان يفوضوا اليه بالكلية كما ورد بالاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم
السلام من عدم الهرب عن الاسد وقولهم انه لم يعص الله الشخص لقدر على حمل الاسد
مثل الدابة فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم ولا يحمل قولهم كليا ثم ما ورد ان
معنى التوكل على الله هو ان لا يخاف احدا غير الله ويعلم ان غيره لا يضر ولا
ينفع وان ييأس احد شيئا بقطع الطمع عمن سواه تعالى كانه مأول بما قلناه
من انه النافع والقادر على دفع الضرر وان اراد النفع ينفع من غير مانع
وكذا الضرر وكذا قادر على دفع العدو وضرره وانه لا يخاف غيره خوفا
يوقعه في المحرمات وترك الواجبات وكذا لا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع
فيهما لذلك وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك في التاسف والحزن على ما فات
[اي لا يعتقد ان السؤال من غير الله ينفع]
والفرح بما هو آت الذين هما منهيان بالآية الشريفة والسنة الكريمة وغيرها
من الآيات والاخبار التي هي ما ورد مثل ما ورد في صفة المؤمن ومما يؤيد ذلك
ان الانسان مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره ويريد ويميل
الى ما ينفعه ولا ينهيه ولذا كلف وانيب بالطاعات وترك المعصيات ولهذا
كان بعض الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من مكة
المعظمة الى المدينة المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلام عصاه
حتى قيل له لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه بكمه وغير ذلك ولهذا وجب
التقية وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي فسر بحسب الظاهر واضح

[اي ان التوكل على الله ان لا يخاف احدا غير الله]

بل معلوم كونه حراما او كان جهلا وايقاعا في المهلكة فلا بد من التاويل اما
بالامر ونحوه او تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان كما
اشرنا اليه إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ في ان ينبغي الواثقين المعتمدين
عليه والمنقطعين اليه والواكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال
فيه في هذا المقام الآية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم
الاخلاق ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه
وآله انه كان صلى الله عليه وآله اجمع الناس لدواعي الترفع ثم كان
ادناهم الى التواضع وذلك انه عليه السلم كان يرقع الثوب ويخصف
النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك ويجلس
على الارض ويأكل على الارض ثم في الآية احكام نقلناها لاجلها قال نعم
ان وفي الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار
لمن يذنب منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور
ونهيهم عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعائهم الى
التوكل عليه وتفويض الامور اليه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف
لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك
لما اجابوه فبين ان الامور المنفرة منفية عنه صلى الله عليه وآله وعن ساير
الانبياء صلوات الله عليهم ومن يجري مجريهم في انه حجة على الخلق وهذا يوجب
نزاهتهم ايضا على الكباير لان التنفر في ذلك اكثر انتهى كلامه رحمه الله وهو [ظ التنفر منهم ظ]
كلام حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين لعدم القول
بالوجوب على الظاهر لانه ما كان واجبا عليه ايضا صلى الله عليه وآله
ويحتمل الوجوب وكذا البحث عن الاستغفار والمشاورة ولهذا
[بالنسبة الى النبي ص]
عفى يعقوب ويوسف على نبينا وعليهما السلام عن اخوته واستغفر لهم [الى التوبة]

وكانه يريد نهيهم عن الغلظة والغلظة التحريم فانه على من لا يستحقه
حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول الغرض المطلوب اذا كان مستحقا وآمرا
وناهيا ويدعايهم الى التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة
الى بعض الافراد فتامل فان تامل هذه الآية مع ما تقدم من آية كظم الغيظ
يفهم ان حسن الخلق والمدارات مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء
والعلماء الذين يريدون ارشاد الناس من مرتبة عظيمة لا يصل اليها
الا من وفقه الله وارشده الى المعنى الاول في تفسير الآية التي بعدها
وهي إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن
ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ
لما امر الله سبحانه نبيه عليه السلام بالتوكل بين معنى وجوب التوكل
عليه فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر على غلبتكم وان كثر من
ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اي يمنعكم من معونته ويخل بينكم وبين اعدائكم
لمعصيتكم اياه فلا يقدر على نصركم والهاء عايدة الى اسم الله على اللفظ والمعنى
على حذف المضاف اي من بعد خذلان الله والظاهر لا يحتاج الى حذفه كما
قال في ق من بعده اي من بعد خذلانه او هو من قولك ليس لك من يحسن
اليك من بعد فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال
عليه وتفويض الامر اليه بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره في الامور ولكن
لا كله بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من العدو مهما امكن اذا
ظن او علم هلاكه او ضرره ثم الاتكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال
فاذا خاف عدوا لا ينقطع الى غير الله ولا يبال احد اسباب الرزق اذا
لم يجب ولا يتضرع للاغنياء والسلاطين طمعا في دفع الضرر الموهوم والنفع الغير
الواجب لكن وجوبه شرعا بهذا المعنى ما لم ينته الى فعل محرم او ترك واجب

ربا

غير ظاهر فيمكن حمل الآيات والاخبار على الرجحان المطلق فتامل قال في
ق تضمنت هذه الآية التنبيه على ان كل من وهمه امر فينبغي ان يفزع الى هذه
الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق عليه السلام انه قال عجبت لمن خاف
كيف لا يفزع الى قوله سبحانه حسبنا الله ونعم الوكيل فاني سمعت الله سبحانه
يقول بعقبها فانقلبوا بنعمة من الله الآية وروي عن ابن عباس انه قال آخر كلام
ابراهيم عليه السلام حين القي في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم
مثلها وتلا هذه يريد بالآية قوله تعالى الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ
قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ
وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ
سُوءٌ الآية والتنبيه غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل
وعدم المس بقول حسبنا الله والرواية صريحة في بيانه فعلم عدم اختصاصه
بالجماعة السابقة وعدم مدخلية الزيادة على قوله حسبنا الله ونعم الوكيل
والرواية موجودة في الاصول ولكن ما عرفت صحتها وهو اعرف ولا
دلالة في نحو قوله سبحانه فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ
على عدم الخوف من غير الله والخوف منه فقط مطلقا لان المراد على ما
في التفاسير عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله بالنصر والغلبة عليهم والخوف
من الله بترك الجهاد وغيره فتامل وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ اي
في القرآن أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا اي ينكرونها و
يُسْتَهْزَأُ بِهَا ان هي المخففة واذا الشرطية ويكفر ويستهزأ حالان عن
المفعول والجملة شرطية فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي
حَدِيثٍ غَيْرِهِ جزاؤها وغيره صفة حديث ليس بمعرفة لتوغلها
في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومفعوله ومضمونه نهي المؤمنين عن

مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت اظهار العناد والكفر والاستهزاء
بالآيات من الكفار فضمير لا تقعدوا للمسلمين ومعهم ويخوضوا للكفار و
المستهزئين بآيات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة
معهم او في الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان الجالس معهم الراضي
بذلك الفعل مثل الفاعل فتقييد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهي صريحة
في تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك
المجالسة مع كل فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم الضرر
قال في ن ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر وفيها
دلالة على وجوب القدرة وان من ترك مع القدرة عليه يحبط الخ وفيها
ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا قال
جماعة من المفسرين ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه
فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده عن علي بن موسى الرضا
عليهما السلام في تفسير هذه الآية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق
ويكذب به ويقع في اهله فقم عنه ولا تقعد معه واعلم ان ظاهر الآية جواز
مجالستهم بعد ذلك وعدم اتصافهم به وان كانوا كفارا ومستهزئين لقوله
حتى يخوضوا الى آخره في غير حديث الاستهزاء لانه غاية للتحريم قال
في ن لا بأس ان يجالسهم ح فلا تحرم مجالسة الفساق في غير وقت
الفسق بطريق الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون
بتحريم الاختلاط مع الفساق ووجوب الاعراض لتحريم الميل اليهم ومودتهم
ومجالستهم ولان سنته هو اقعد ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهي يعني
لا تقعدوا معهم حتى يتركوا انهم في ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا
لذلك فانهم قد يريدون ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا

انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا

مجالستهم

الكفر والاستهزاء

وقد يكون الجلوس اي جلوس المسلمين عندهم موجبا لذكر آلهتهم فيريدون
انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بآيات الله واليه اشير في قوله تعالى
ولا تسبوا الذين كفروا اي آلهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهي
صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الآلهة
ونحوه فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك مثل سب آلهتهم وغيره مثل سبهم
وسب اصحابهم اذا كان موجبا لسب النبي صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلام والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد بما نزل الخ هو المذكور
في الانعام بقوله وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا
فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا
يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ اي وان انساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد
معهم بعد ان ذكرته قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان
لجري عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الكفر ووسوسة الشيطان
ظاهره ان الخطاب له صلى الله عليه وآله ويحتمل ان يكون من قبيل
فاسمعي يا جارة او يسمى عدم الاحضار وتوجيه اليه بالفعل انساءه
فلا يدل على انساء الشيطان الانبياء فان في ن قال الجبائي في
هذه الآية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقية على الانبياء
والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء وانت تعلم انه لا تدل
على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر
وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون التقية وقد عرفت حكاية النسيان
مع انه قد جوزه بعضهم في غير الاحكام وقد فصل في ذلك الصدوق
وذكره مفصلا ايضا في ن حيث قال في جواب الجبائي هذا القول

غير صحيح ولا مستقيم لان الامامية انما يجوزون التقية على الامام الى
قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزهما عليهم فيما يؤديه عن الله تعالى
فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان يسهوه وينسوه عنه ما لم يؤد ذلك الى
اخلال بالعقل كيف لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء
وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف في ذلك عند الامامية
فتامل فيه وحتى ههنا ايضا يحتمل ما قلناه فتامل فالمراد بالخوض في الآيات
الكفر بها والاستهزاء بها كما بين وفي تلك آيات تدل على اجتناب
الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لانهم ما صرحوا بان الذين
هم الكفار بل الذين يخوضوا في الآيات بما لا يجوز فهو قد يكون فسقا
فقط وان كان ظاهر الآية يدل على انه الكفر فتامل ان تبدوا اي
تظهروا خيرا اي حسنا جميلا من القول والفعل بالنسبة الى من حسن
اليكم بل اعم او تخفوه اي تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن
سوء اي تصفحوا عمن اساء اليكم مع القدرة على الانتقام ولا تجهروا
له بالقول بالسوء ولا بادنى من ذلك واقوى فان الله
كان عفوا قديرا صفوحا مع القدرة على المكافاة فانه يعفو مع
ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو فينبغي ان تفعلوا ذلك
بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عفي عنكم وان رحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلا
وشرعا وحذف جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع
وضوحه والتعليل فيها حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتقام
حملا على مكارم الاخلاق كما اشار اليه يا ايها الذين امنوا لا تسالوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل
القرآن تبد لكم الشرطيتان صفتان للاشياء وقيل اي لا تكثروا

سائلو رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقة عليكم ان
افتاكم بها يغمكم كما يجي في حكاية سراقة وان تسالوا عنها في زمان الوحي
وما دام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف الشاقة فيؤمرون
بها فيعرضوا انفسكم لغضب الله بالتفريط عفا الله عنها يمكن
كونها صفة اخرى للاشياء اي لا تسالوا عن اشياء التي عفى عنها
ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روي انه لما نزل ولله على الناس
حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله حتى
اعاد ثلثا فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت فالالحاح في
السوال غير ممدوح بل ينبغي البناء على الظاهر وترك التدقيق المفترض
وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها ويحتمل ان يكون
ضمير عنها للمسئلة المفهوم من السوال اي لا تسالوا وقد عفى عنها فعلم
منها ولكن لا تعودوا فظاهر ان السوال المتقدم بل السوال مطلقا
عن الاشياء التي يظن ان ظهوره ما يسوءه للعموم حرام لانه ظاهر النهي
ويحتمل ان يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب
احوط والله غفور حليم لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفو عن
كثير قد سالها قوم من قبلكم الضمير للمسئلة المفهوم من قبل
من قبلكم متعلق بسالها وليس بصفة لقوم ولا حال عنه لان ظرف
الزمان لا يكون صفة جثة ولا حالا عنها ولا خبرا عنها وفيه تامل اذ يعتبر
المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بالسوال فعلى تقدير ما ذكره يمكن
تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ولا جهة يكون جثة محضة مثل الموجودين
في ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم ياتمروا

كما انا ساالوا اجروا ونكروا ايهما متعلق بكافرين وفي هذه الآية وامثالها
اشارة الى ان الجاهل معذور وان عقاب العالم اعظم فافهم ما جعل
الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام رد وانكار
لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم كانوا اذا انتجت الناقة عندهم خمسة
ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها اي شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان
الرجل منهم ان شفي فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها
واذا ولدت شاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان
ولدتهما قالوا وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لالهتهم الذكر واذا
انتجت من الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا
قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد
وهو البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون
على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اي الكفار يفترون على الله الكذب
بجعل الحلال حراما وبالعكس يقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون
الحلال من الحرام والمبيح من المحرم والامر من غيره ولكن يقلدون آباءهم
ولا يسمعون المعقول كما يفهم من قوله واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا
عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل
على هذه الحالة اي احسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين
والمعنى ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة
فلا يكفي غير ما من التقليد اعلم ان في هذه الآيات دلالة على ان تحريم
شيء وتحليله بغير دليل شرعي حرام فالبدعة حرام وان كل ما يجعل الانسان

على نفسه من اخراج ما له عن الانتفاع لقوله وفعله لا يخرج بذلك عما كان
وان جعل في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل شرعي
بنذر ونحوه وان جعل مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله
بالكذب وان التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة الى الله والى الرسول
بل مطلقا ما لم يكن المقلد مهتديا فيدل على جوازه مع العلم بانه مهتد ففيه
جواز التقليد في الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس ~~يدل على ان المتبع~~
بتقليد حقيقة لانه لم يعلم انه مهتد وان من اتبعه كذلك الا مع الدليل
يدل على ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد وفي اتباعه هداية ورشد وح
هو خارج عن التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل
اذ لا فرق في اتباع الدليل بين ان يكون المتبع شخصا او غيره
ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول وان
تقليد الانبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال كما في
المجتهد لتحقيق مسألة بدليل وانما يقال له التقليد بمعنى اخر غير المعنى الذي
هو مذموم وغير مجوز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد وجود
دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو ظاهر ومبين في الاصول ثم المراد
بالتقليد المفهوم من اولو كان الآية وامثاله والذي لا يجوز ومذموم
كما يدل عليه قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله اي لا تقل
ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد به التقليد بغير دليل فانه التقليد وبه
يجمع بين جواز التقليد وعدم جوازه وعدم جواز العمل بالظن والتكليف
بالعلم اي العمل بالظن بمحض الاشتهاء والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم
الاعم من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد لا بكل ما يفيد الظن وجواز التقليد على
الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن والتقليد على الاصول الكلامية

اي يجمع بين جواز التقليد و ... التكليف بالعلم ١٢

كما هو المشهور اذ لا دليل عليه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد
في الاصول من العلم اليقيني في جميع مسائله وفي الفروع يكفي مطلق
الظن لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج
الى دليل وتصرف ما ول الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول العلم
لا التقليد في الفروع وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما
قال المقلد للمجتهد بانه بقول هذا ما افتى به المفتي حق وجب العمل به و
المقدمة الاولى مفروضة والثانية ثابتة بالدليل وبالفرض ايضا فالحكم
فالنتيجة علمية فتامل وقوله وان يتبعون الا الظن وان
هم الا يخرصون يدل على عدم جواز العمل بالظن في الاصول
لا الفروع الذي مبناه على الظن لان معناه على ما في ف ان
يتبعون الا ظنهم انهم شركاء وان هم الا يخرصون يحزرون و
يقدرون ان يكون شركاء تقديرا باطلا لان صدر الآية دل على
نفي صلاحية شيء للربوبية فان قوله الا ان لله من في السموات
ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون
الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
صريح في ذلك ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول وشبههما
وشبهها للمهتدي قوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا
ان يهدى يعني ام الذي لا يهتدي بنفسه ولا يهتدي بغيره الا ان يهديه
غيره فالاول على قراءة يهدي بتشديد الدال وفتح الهاء او كسرها
كان اصلها يهتدي قلبت التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء
بنقل حركة التاء اليها او بالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة
التخفيف ايضا فان يهدي بمعنى يهتدي كثيرا والثاني على قراءة التخفيف فقط

فانه

فانه من يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير كتعديته باللام والاستفهام على سبيل
الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غير فما لكم كيف تحكمون
يعني تحكمون انتم الا بالحق لو انصفتم اي معلوم ان الهادي بنفسه احق فيمكن
ان يستدل بها على وجوب اتباع الافضل فيما هو افضل فيه دون المفضول
خصوصا اذا كان تعلمه من هذا العلم الافضل وان كان المفضول والجاهل
متمكنان من العلم بالعلم العالم والافضل بالتعلم فيستخرج منه عدم جواز تقليد
الجاهل والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان عدم الورع ولهذا
قال بعض العلماء وكذا تقديم الافضل في الصلاة وكذا الرواية ويمكن
الشهادة وان سلم ان الآية تمنع الكفار عن اتباع الاوثان دون الله
كما قال في ف وي فان سبب الورود ليس بمخصص بل المدار والاعتماد
على ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت في الاصول لا شك في عموم اللفظ وان
العالم والافضل يهدي بنفسه بل ظاهر ان يهتدي انه في غير الاوثان لعدم
قابليتها للهداية وهو ظاهر فيمكن ان يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبي و
الامام حيث يقدر ان على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن
يقدر على الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم ويدل عليه وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا قال في ف المراد بالاكثر
جميع الكفار المذكورين سابقا قال في ي ايضا وقال فيه ايضا او المراد من ينتمي منهم
منهم الى تمييز ونظر ومن لم يكتف بالتقليد الصرف وفيهما تامل اذ اطلاق الاكثر
على الجميع بعيد ولا بد للكل ظن بل الذي يقع بمحض التقليد يجزم بذلك
فكان المراد غير القليل الذي هو نادر جدا ولا يعتد به اصلا ووجوده
وعدمه سواء وان للبعض جزم الا ان ذلك الشيخ اذ الجزم بمعلوم
البطلان ومن غير دليل باطل الا انه يمكن ان الاكثر يظهرون العلم

والاعتقاد مع ان ليس لهم الا الظن والمراد بطريق الاجتهاد والادلة
الباطلة فان الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد وقياس وتامل
ونظر بل بمجرد تقليد الاباء وكانه مراد ق وقد يتوهم من ظاهر الآية انها تدل
على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لقوله ان الظن لا يغني فان المتبادر
منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظاهر وان كان
الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين ونوع الظن
في شيء من ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو
دال على الجواز من ولا انها على المنع كانت ذلك في المسائل الفرعية
اجتهادا او تقليدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيين بالعقل
والنقل والتكليف بما لا يطاق وبعض الآيات والاخبار بل بالاجماع
اذ قد انقرض القائل بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد عينا الا ان
يقال الاجتهاد علمي فان دليل العمل به قطعي ولكن في القول بمثله
في التقليد ايضا تامل فتامل فيهما ويمكن ان يقال المراد بالظن ظنهم المتقدم
فيكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه فتدبر او يقال ان
الظن لا يغني من العلم شيئا يغني اذا كان المطلوب علما لا يقوم الظن
مقامه وهو ظاهر فتامل وقوله انه لا يحب المستكبرين
كان المعنى بعضهم يدل على تحريم الاستكبار والتكبر وما يدل عليه
كثير فلبئس مثوى المتكبرين اي بئس مأوى ومنزل من يتكبر في الدنيا على الآخر
يوم القيمة ادع الى سبيل ربك اي ادع يا محمد الناس الى الاسلام
بالحكمة المحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في
ان الى دين الله ومرضاته او بالقران وقيل المعرفة بمراتب الافعال
والاحوال والموعظة الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب

في تركه والترهيب في فعله وفي ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع
وجادلهم بالتي هي احسن والموعظة الحسنة اي ادعهم اليه بالمقدمة الظنية
التي تفيد وتعرف انها تنفعهم وقد يجوز ان يراد بها القران اي
ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ان يراد مطلق
الدليل الاقناعي كما مر وان يراد منها خوارق العادات والمعجزات فيكون
الاول مقدمات عقلية والثاني محسوسة وجادلهم بالتي هي احسن
اي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان
لم تكن حقة اي احسن طريق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث لا
تكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا اعراض ولا شتيمة
ولو يقول لا تفهم كما هو العادة بين الجهلة المتسمين بالعلماء والطلبة وذكر
ما هو غير حق من مقدمات بطريق حقة حتى تزول شبهتهم لا بالسكوت
والمكابرة والرد بالصياح وانه لا يحتاج الى الجواب وغير ذلك والجملة
تكون في غاية الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف ان ربك اعلم بمن ضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي الله يعلم الخير السالك للطريق الحق
المطيع له والضال المنكر له والقابل للحق والمنكر له الضال الذي لا يؤثر
فيه شيء فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية
فان ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة
ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب منه في حديد بارد وفي هذه
الآية اشارة الى جواز المماراة الحسنة والبحث وبيان الحق بطريق
الحجة والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلثة الاقسام المقبولة من
البرهان والخطابة والقياس الجدلي ولما كان القياس الشعري غير
مقبول ومنهيا عنه ما ذكره ههنا بل نهى عنه في قوله وما علمناه الشعر

وما ينبغي له على ما قيل وكذا السفسطي والاحتجاج في البحث عن الموقف والقول
الشارح ظاهر فانه مما يتوقف عليه القياسات فصارت الميزان مقبولا
بالكتاب كذا قيل ففيها دلالة على جواز المماراة الحسنة دون الباطلة
وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا كما دل عليه الاخبار الكثيرة
مثل لا تماروا فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله واياكم عن امثالها
وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين ولا دلالة فيه بينة في الاصول
عشرة اوجه وقلت بل فيها دلالة على كونهما عقليين اذ سوقها لبيان
ان ليس له العقاب والذم على فعل قبل بعثة الرسول وبيان قبح ذلك
القبيح له وان ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء بل في ذلك مذموم
وقبيح انه للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له بان يقول لولا ارسلت
الينا رسولا وهو عين الحسن والقبح العقليين وان ليس له بفعل التحريز
وان كان قبيحا وان لا قبيح الا ما قبحه بل لا قبيح الا قوله ولا تفعلوا ولا تحرز
الا قوله افعل وهو ظاهر والا فلا معنى لقوله لولا ارسلت وكان
عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم خطأ وفيه تامل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم
او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في ت او
يدخلوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها والعود في معنى الصيرورة
اكثر شيء في كلامهم يقولون عاد اي فعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن
تفلحوا اذا ابدا ان دخلتم في دينهم فان قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه
مفلح فكيف يصح الآية فالجواب يجوز ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم
بالاستدعاء دون الاكراه ويجوز ان يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز

سورة بني اسرائيل

سورة الكهف
قال في ت وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطأ

التقية

التقية في اظهار الكفر بمعنى لو ظهر باللسان ولم يكن من القلب يكون مأثوما و
كافرا لانه يفقد الايمان بعد وفيه بعد عقلا ونقلا فالاول متعين وظاهر
الآية كما قاله فرق ان صرتم الى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني باختياركم بعد
تكليف مولاكم ففيه دليل على عدم قبول توبة المرتد فتامل ويحتمل التقييد
اي التقييد ولن تفلحوا ابدا ما دام كنتم في دينهم غير راجع الى دين الحق وهو
ظاهر فتامل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي فلا تجادل اهل الكتاب
في شأن اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحى
الله اليك فحسب فلا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم في الرد عليهم
كما قال وجادلهم بالتي هي احسن هذه تدل على جواز البحث والجدل
في العلم بطريق ظاهر حسن وتحريمه وعدم جوازه لا على ذلك الوجه
المرضي الحسن فهي مخصصة لما دل على النهي عن ذلك وتحريمه مثل لا تمار فان
المؤمن لا يماري وهو ظاهر واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
في ت كان من الجن كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء
ابليس من الساجدين كان قائلا قال ما له لم يسجد فقال كان من الجن ففسق
عن امر ربه والفاء للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه
لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن امر الله لان الملائكة معصومون
البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود وقال الزجاج
كان في السبب امر ربه الذي هو قوله سبحانه اسجدوا لآدم هذا مبني على مذهب
المعتزلة ان كل ذنب كفر فالظاهر ان معنى الآية فسق بسبب ترك امر ربه
وترك امر ربه فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب

فيها دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك
الا تسجد اذ امرتك لانه حيث وبخ عن ترك السجود المامور به بمجرد ترك الامر
وهو احسن مما استدلوا به وهو ظ بقي هنا سؤال هو ان ظاهر الآية
كون ابليس من الملائكة وقد صرح في تفسيره به ولم يكن واخلا فيهم انما عبر
بالملائكة تغليبا او كان ملكا ولكن لما كان شان الملك ان لا يعصي ربه وقد عصى
فكانه ليس بملك ولم يثبت كون كل ملك معصوما والله يعلم فقولا له قولا
لينا خطاب لموسى وهرون بان يكلما فرعون ويكلفاه بالايمان بالله
ولكن بقول لين ملايم الى رفقا به في الدعاء والقول ولا تعنفا له في ذلك
وقيل معناه كنياه وكنيته ابو الوليد وقيل ابو العباس وقيل ابو مرة قال
في الكشاف وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء الى الله وفي الامر
بالمعروف ليكون اسرع الى القبول وابعد من النفور العظيم وقيل عداه شبابا
لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم و
المشرب والمنكح الى حين موته وزاد في الكشاف واذا مات دخل الجنة فاعجبه
ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان هامان غائبا فلما قدم هامان اخبره بالذي
دعاه اليه وانه يريد ان يكون مربوبا وبينا انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه
عن رأيه وفي الواقع صدق هامان لو كان له عقل ما بادره في مثل هذا الامر
فان هامان ايضا ليس له عقل وقال ايضا فيه وقيل لما همّ بالامر وطلع
في القول اللين حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل حق الابوة والاولى
احسن فان لطفه وكرمه وتاديبه عباده تقتضي الامر بالتلطف ولين الكلام
ولانه ادعى الى التاثير لا حقّه يقتضي فتامل ثم قال لعله يتذكر او يخشى والترجي لهما اي
اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر مباشرة من يرجو ويطمع

ان لو يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه ويعلم
من هذا الاسلوب في التاديب ودعوته الى الايمان نهاية شفقته
تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم وخلاصهم من عقابه وتعذيبهم
له لينتفعوا من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجاء ان لا تقصرا في الدعوة
في كتابين ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيتبذل النصفة من نفسه
والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما تصفان فيجره انكاره الى
الهلكة ولهذا قال في الكشاف وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن
يدعي الربوبية فكيف رفقك بمن يدعي العبودية قال في الكشاف وجدوى
ارسالهما مع العلم بانه لن يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وفيه
المبالغة كما ظهرت في اظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا يرجى
من الكافر الا الكفر وان ليس للحسن والقبح الا الشرع بل قول افعل ولا تفعل وهو ظ
فافهم فاعلم ايضا ان في قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة بمعجزة مقصود المعارضة
دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء
وعدم صحة الجواب بانا نحن نقول يجب عليك النظر سواء نظرت او لا تنظر وان
شرط التكليف هو العقل وامكان المعرفة لا حصول العلم بالتكليف لكل مكلف
مكلف والآثار فهو ظاهر في الآيات شتى مثل ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب
وابى قال اجئتنا الآية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اي اذكر
يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه حين ضاق خلقه من دعظهم ودعوتهم عن قومه
وعدم اتعاظهم وقبولهم حال كونه مغضبا اي مغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم
نزول العقاب عليهم عند مفارقته وقرئ مغضبا ويحتمل ان يكون بمعنى
باغضا لهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز حيث ما فعل الا لله فهو يبغض

ان

له ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله فاصبر
فظن ان لن نقدر اى ظن ان الله تعالى ما قدر عليه وما فرض له
المعاتبة والتضييق عليه او ظن انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل
قدرته فى عتابه لحسن ظنه بالله تعالى او مثل عدم فعله تعالى الى ان كان
جايز الرحمن بالقدر عليه فهو تمثيل واستعارة فالمعنى فان ظن
ان لن نضيق عليه فتامل وهذا مروى عن الائمة عليهم السلم قال الجبائى
ضيق الله عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعه
السمكة وقيل استفهام وتقديره افظن ان لن نقدر عليه فنادى اى
ذو النون فى الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر
او ان الحوت الذى ابتلعه حوت آخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل
او شدة تكاثفها ظلمات كثيرة ان لا اى بان لا اله الا انت او
اى لا اله فان بمعنى اى وفى الاول بان مقدرة سبحانك انى
كنت من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله
على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم
ولم يكن فى بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو
الله بل على وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى والغير العدو كذا
فى ن فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى
المؤمنين اى ليست النجاة مخصوصة به بل ننجى كل مؤمن مبتلى
وعاذ به عن النبى صلى الله عليه وآله ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء
الا استجيب له وهو صريح فى قوله تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى عن
الحسن ما له نجاة واليه الا الاقرار على نفسه بالظلم ففى هذه الآية الشريفة
دلالة على الترغيب والتحريض على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر والوعظ

وترك

وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك جدا وكثيرا
لعدم التاثير وترك ما امر الله به الا باذنه لا يظن عدم التاثير كما هو المشهور

فسمى عدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير م

فانه يحتمل اصابة عذاب وعقاب عظيم لذلك كما فعل ذى
النون عليه السلم فيدل على انه لا بد ان يكون الانسان على خوف
عظيم اذ فعل عليه السلم ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع ظن
ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم الاعتقاد
والاعتبار بنا فيخلينا وانفسنا فنعوذ بالله من ذلك ايضا والترغيب على
الاقرار بالذنوب والظلم وان له دخلا فى استجابة الدعاء وعلى تكرار
هذه الآية الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات
عن اهل البيت عليهم السلام ايضا فائدة نقل ان خمسا من الانبياء
لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل يعقوب عيسى ومسيح محمد
واحمد ذو الكفل واليسع وقيل ان ذا الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن
نون وكانه سمى بذلك لانه ذو الحظ من الله والجد وعلى الحقيقة وقيل
كان لضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم والضعف
يدل على استجابة الدعاء والرحم لو قال لان نقص دعائه ما نقل
عن ايوب عليه السلم وايوب اى اذكره اذ نادى وقت
ندائه ربه انى مسنى الضر بالفتح الضرر فى كل شىء وبالضم الضرر
فى النفس من مرض وهزال وانت ارحم الراحمين
الطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وغاية الرحمة ولم
يصرح بالمطلوب فاستجاب له بقوله فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر
وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فرجع ايوب
الى الصحة واعطاء الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور فى التفاسير

ويدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا او ولدا او زوجة ونحو
ذلك وكذا على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل
على تحريم المجادلة في البحث وانكار الحق اذا كان قصده الخصم وتزييفه وابطال
الجدال والمراء حتى يحصل مقصده ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام
خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى
للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذي يرى الحق في يد خصمه
وينكره ولا يصدقه والمفتري على الله كافرا اي لا ظالم اظلم
ممن اضاف الى الله ما لم يفعل من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق
اي بالقرآن وقيل بمحمد صلى الله عليه وآله ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر
والذين جاهدوا فينا اي جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا
وطاعتنا او جاهدوا انفسهم في هوانا خوفا وقيل معناه جهدوا في عبادتنا
رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى
ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة ولتزداد ثوابهم
وقيل معناه والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبيل الجنة وقيل معناه
والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين
بالنصر والمعاونة في دنياهم والثواب والمغفرة في عقباهم وبالهداية
التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمن لابنه انه لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلوة في اوقاتها بشرائطها
وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك
فيهما او في الدنيا مطلقا ومعلوم حجية هذه الامور بل وجوبها والصبر
بمعنى تحريم عدم الرضا واظهار ما يوجب سخط الله ووصى الله بخطابين وصايا

سورة العنكبوت

سورة لقمن

لقمان

لقمان ولعله تركها لكونها ابا اشارة الى انه لابد من ذلك ايضا و
ان وصيته مثل وصية الله في وجوب الاتباع وقد بالغ في ذلك حيث
عم الوصية بهما وما خصه بشئ دون آخر ويحتمل ان يكون المراد
حسنا كما هو في موضع آخر وحيث فسر الوصية بهما في الشكر لله بالحمد
والطاعة بامتثال الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة
بل الطاعة فكانهما شقيق الله تعالى في وجوب الطاعة والشكر واداء
الحقوق فالتقدير ووصينا الانسان بنا وبالوالدين
ثم فسره بقوله ان اشكر لي ولوالديك فان المعنى وامرنا الانسان
لي وبوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديه ففيه مبالغة زائدة بالوا
بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية اليهما وصيته وشكره
شكرهما وغير ذلك واكد ذلك خصوصا جانب الام لكثرة حقوقها
وشفقتها بقوله حملته امه وهنا على وهن وهي جملة
حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله في عامين اي ضعفا
على ضعف او ثقلا على ثقل فان الحمل كلما يزداد ثقلا وضعفا وكذا رضاعه
طول الحولين فانه موجب لمشقة زائدة مع حضانته في تلك المدة و
فصاله في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين وبعد مضيهما فيدل
على ان الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما
ايضا ولكن جوز الاصحاب رضاع شهر او شهرين بعدهما للاخبار
او الاجماع والاحتياط في الاول يمكن حمل ذلك على الضرورة ثم يحتمل
الامر والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد المبالغة في ذلك بالوعيد
بقوله والي المصير اي مرجع المطيع مرة اخرى بما هو بمنزلة الانتشار

التي تطعمهما الى الكفر حيث قال فان جاهداك على ان
تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما اي بذلا جهدهما
في ان تعبد غيري وتشرك معي معبودا اخر فلا تطعهما في ذلك فان ذلك
طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال فانه محال فان شانه ينبغي
العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره
ولكن ذلك محال واكده مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما
في الدنيا معروفا اي مع كونهما كافرين وجاهدا في كفرك لا تترك
الاحسان معهما بل استعمل معهما معروفا حسنا بالخلق واحتمال ما يصل
اليك منهما وبر وصلة وما هو مقتضى العرف والحسن الجميل في الدنيا
مع قطع النظر عن اخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان
واتبع في ذلك وغيره سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا اليه الى والعقيدة
ان العاقبة الي وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك بقوله
فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فيها المبالغة اكثر من ان تبين كما في
تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف فقد ذكر ثم في الاية من الفروع وجوب
الرضاع في عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعا
محرما لعدم كونه شرعا والمحرم انما هو الشرعي فتامل فقول ابي حنيفة ان مدة
الرضاع ثلثون شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فافهم ولهذا
رجع عن قوله صاحباه وقالا بقول الشافعي والاصحاب انه حولان وكون
اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانك
اذا اخرجت الحولين الكاملين من ثلثين شهر الرضاع بقي ستة اشهر
للحمل فتامل ووجوب شكر المنعم ومنه طاعة الوالدين وبرهما وتحريم العقوق
وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعته في اي شيء كان فافهم

اي عدم متابعة الولد الابوين في اي شيء كان

الجبل

ومن وصيته ولا تصعر خدك للناس اي ولا تمل وجهك عن
الناس تكبرا ولا تعرض عمن يكلمك استخفافا في ق اي اقبل على
الناس تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعله المتكبرون
في ان قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شيئا فاذا لقيته اعرضت
عنه ولا تمش في الارض مرحا اي بطرا وخيلاء اي لا تمرح مرحا
فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اي لاجل المرح والاشر
كالمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي ونحوه قوله
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب
كل مختال فخور للمتصعر خده كبرا وكذا في ق ومن وصيته واقصد
في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات
لصوت الحمير في ق اي اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين
لا تدب دبيب المتماوتين اي المتين الذين لا حركة لهم او الضعفين لكثرة
العبادة ولا تثب وثب الشطار قال رسول الله صلى الله عليه واله
سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان
انكر الاصوات اي اوحشها وما يستوحش النفوس منه اكثر من غيره
من الاصوات هو صوت الحمار وقيل اقبح الاصوات هو صوت الحمار
وهذه الامور وان كانت من وصية لقمان الا ان الله تعالى اعطاه
الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكل ما يدل
على التحريم منها يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل كلام الله
تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه واله وهو ظاهر في ق امر لقمان ابنه
بالاقتصاد في المشي والنطق وروي عن زيد بن علي عليه السلام قال
اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام

سورة الاعراف

في قوله اولئك كالانعام وروي عن ابي عبدالله عليه السلم هي العطسة المرتفعة
القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا
او يقرا القران فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقران
مطلقا مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والاصال
فتامل ويدل على ان التقوى وهو الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المناهي
والقول السديد اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال وغفران
الذنوب في قوله اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم
ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول
راس الخير كله والمعنى اتقوا الله وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم
ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة
عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجيء بها

سورة الصف

صالحة مرضية وفي قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون مقتا تمييز دلالة على ان القول
مقت عظيم كانه حقر دونه كل عظيم والمقت اشد البغض مبالغة وتوبيخ
كثير على القول لشيء دون العمل فيدل على كون الواعظ متعظا والظ
خلافه كما هو المشهور فيمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل بعد
تحريص الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايضا كما يظهر من هذه
الآية وعن بعض السلف قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له حدثنا فقال
تامروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد النهي
عن قول العمل لا بعلمه بعزم عدم الشيء وفي نفسه عدمه فيدل على تحريم
خلف الوعد مطلقا مع احتمال الاطلاق فتامل اعاذنا الله
واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل

كتاب المكاسب

والبحث

سورة الحجر

والبحث فيه على قسمين الاول البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه
آيات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي
وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش
ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه و
ما ننزله الا بقدر معلوم اي دحيناها وبسطناها ووضعنا
فيها ما يرسيها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتتحرك بكم وتستقروا عليها
وتسلكوا فجاجها وجعلنا لكم فيها في الارض ما تعيشون به من الزرع
والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس بل سائر ما
يوجد في العالم مما يقوم بكم معيشتكم حتى الطيور والوحوش وما في الهواء
والماء وما يدب على الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة
الحيوة فعلى الاول الظاهر انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى
الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه ولبعد هذا الوزن
ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب على
انه مفعول به لجعلنا اي جعلنا معايش في الارض لكم ومن لستم له برا
زقين من الاهل والاولاد والعبيد والاماء بل والدواب ايضا
والذين تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك الظن فان الرازق
هو الله فانه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل و
فاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال انهم يظنون انهم
الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم
نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان
ذلك القول وعدم المنة في ذلك كله الا لله واشارة الى انه لا معنى للمنة
ولا لتوقع المكافاة والاحسان في مقابلة ذلك فان كل ذلك رزق الله

واليه اشار في بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلم قال لبعض اصحابه لما ذكر
انه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان المنة لهم عليك قال وكيف
وانا اطعمهم من مالي والهم المنة علي قال نعم لانهم ياكلون رزق الله الذي
رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزو
قين ايضا فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم ثم اعلم ان في جعل لكم مفعولا
لجعلنا تاملا وايضا من لستم داخل في لكم الا ان يخصص بغير من يظن انه
احد يرزقه او نعيم فيكون الذكر بالخصوص للاشارة الى رد الوهم المتقدم
والادخال الدواب فتامل فيحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه
البقية الثاني من غير جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى البعض منهم
فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الى حيثية الاستعانة بهم في المعيشة فتامل
وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو
المشهور فقول الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل النظر
ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم ولم يثبت امتناع العطف
عليه من غير اعادة الجار وجوزه الفراء ولشد شعراني ذلك نقل في
مجمع البيان وجوزه الكوفيون في حال السعة للاشعار المنقولة في
ق والرضي وقيل يدل عليه قوله تعم وكفر به والمسجد الحرام وتسألون
به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا حتى
يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة كما فعله في ق وارتكب
التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير حرف الجر اذ لا
يعمل مقدرة كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظيا وهو ظاهر و
التقدير لغو الحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظي وقوله صلى الله عليه وآله
مشهور مستفيض بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام الاصحاب

وفي الآية دلالة على اباحة السكنى في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا
حتى يمنع بدليل وعلى ان خلق الامور والاشياء الموزونة اي المقدرة
بقدر يقتضيه المصلحة للانسان واباحة كل ما خلق لهم كما دليل عليه العقل ايضا
نعم قد يحرم بعضه لدليل عقلا عقليا بان يكون ضارا مثل السموم المخلوق لغرض
آخر للانسان او نقلي من آية او خبر او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء
كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما ينبت وشرب وركوب ما
يصلح لها وساير الانتفاعات الا ان يخرج بدليل فتامل وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به
العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه
الا بمقدار معلوم نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا لاقتداره
على كل مقدور ففيها دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء
مباحة في الاصل عقلا ونقلا وهو ظاهر الثامنة يا ايها الذين آمنوا
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا
تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قال
في ان الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ وما
اشبهها ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعني طاهرا
من كل شبهة وفي ق الطيب الشهوة المستقيمة وفي ي هو المستلذ و
في آن الخطوة بعد ما بين قدمي الماشي وخطوات الشيطان آثاره
والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف اي
اكلا حلالا واما مفعول كلوا واما حال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا او مثله
في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يؤكل جميع ما في الارض كما قيل في ق
وفي اوبيانية متعلقة بكلوا او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم كل

سورة البقرة

الجميع اذ المراد الاكل مستدار من جميع ما يمكن اكله وهو ظاهر ومعناها
على الظاهر هو الترغيب والتحريض على الاكل او اباحة بمعنى عدم التحريم
الاعم الشامل للاقسام الاربعة من جميع ما تخرجه الارض من الارزاق
التي يمكن اكلها حال كونه خلق لهم مباحا وطاهرا او لذيذا او بعيدا عن الشبهة
او لانه حلال طيب بالمعنى المذكور فلاى شئ يمنعون انفسهم عنه كما قال
في ن عن ابن عباس في سبب نزولها انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن
صعصعة وبني مدلج فانهم حرموا على انفسهم عنه كما قال في ن من الحرث
والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك ويحتمل ان يكون
كلوا للوجوب بمعنى انه لا بد من الاكل ورفع اعتقاد حسن الاجتناب وتحريم
اتباع الشيطان في اقواله وافعاله ايضا لانه مبعد للانسان عن الخير
ومقرب له الى الشر وكونه كذلك ظاهر بين عند ذوي البصاير منهم لانه
بين عداوته لهم بدعوته لهم الى المعاصي وترك الطاعات وهو ظاهر فاي عداوة
يكون اظهر واشد منها وقال في ن في بيان خطوات الشيطان بعد نقل
الاقوال وروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ان من خطوات الشيطان
الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم الامور
المذكورة حتى لا يكون الحلف بالنبي وغيره جايزا الا ان يقال هو مما
اوجبه الدليل ولكن ليس بظاهر نعم صحة الخبر غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن
الاحوط الاجتناب ويمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في
الارض لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل والنقل
فيدل على كون الاشياء الغير المضرة على الاباحة وجواز عطاء الماكول
لغير معتقدي الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فتضعف منع البعض
كما كان لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا لا له او حالا بيانا وكشفا

وجعل

وجعل من ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمقدر حالا عن حلالا لا على تقدير
جعلها حالا مقيدة ومن تبعيضية كما قال في ق وي ويمكن الاستدلال
ايضا بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية لو صحت واما دلالتها على
تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الله والدين كما
يظهر من العقل وهو قوله انه لكم عدو وذلك معلوم واضح اذا كان المتبع
معلوم التحريم فلا يحتاج الى الذكر ولعل الآية اعم بل مخصوصة بغير المعلوم
لعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها على عدم جواز متابعة
اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم
ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتأمل الثالثة كلوا من — سورة النور
طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الرابعة
ونزلنا من السماء ماء مباركا الآية وغيرها الكثير
من الآيات التي تدل على اباحة الاشياء وبالحقيقة لا دخل لها في المطلب
فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية وبعض الفوائد وان لم يكن من البحث
الثاني في اشياء تحريم التكسب بها وفيه آيات الاولى قال اجعلني — سورة يوسف
على خزائن الارض اني حفيظ عليم دلالتها على تحريم
التكسب غير ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون
للسحت في ذم جماعة والسحت هو الرشوة وعن علي عليه السلم
هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن
الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية
والخبر غير ظاهر الصحة والسند وبعض ما فيه معدود من المكروهات
الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن

تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ولا
تكرهوا فتياتكم اى اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا تعففا وتزوجا
لتبتغوا اى لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا اى تحصيل كسبهن وهو
اجرة الزنا وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على
الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات رحيم بهن او يحمل
للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه
عقلا ونقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتامل او
مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل تحريمه وتحريم اجره
فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيد اللنهى كما هو الظ
لا قيد الاكراه كما قاله البيضاوى ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن
ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا يدل على اباحة الاكراه بدون ارادة
التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض حياة الدنيا لان المفهوم
على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم
فى المسكوت وهو ظاهر ومبين فى محله وقد مر ايضا وههنا سبب النزول
والواقع سبب التقييد بل نقول بالمفهوم ههنا فان تحريم الاكراه منتف
على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه منتف مع عدم ارادة
التحصن ولا يلزم جوازه فانه على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم
مع عدم المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة
يدل على تحريمه مطلقا فهو مردود وبها وقد كانت اماء اهل الجاهلية يكسبن
على مواليهن وكان لعبد الله بن ابى رأس النفاق ست جوار وكان
يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول

الله صلى الله عليه وآله فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة
وفى الحديث ليقل احدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وامتى فان قلت
لم اقحم ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة
التحصن وامر الطبيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغى
ان يكون يقول امر غير المكره لا يسمى مكرها ولا امره اكراها البتة فتامل
ثم قال غفور رحيم لهم او لهن او لهم ولهن وان تابوا واصلحوا او
الاولى لهن او لهن ولهم او لهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون
ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف او ذهاب
العضو من ضرب عنيف وغيره حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذى
تعذر فيه فتكون آثمة وهذا جواب عن اشكال عدم الذنب مع
الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة الى المكرهات ولا باس به
وان كان خلاف الظاهر فان المتبادر نفى الاكراه مطلقا والغفران
عنه على تقدير قال تعالى غفور رحيم ولا يرد ان المكرهة غير آثمة فلا حاجة
الى المغفرة لان الاكراه لا ينافى المواخذة بالذات ولهذا حرم
على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفى ان المكرهة غير آثمة
لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب
ولا شك انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلمه ايضا ولا
يندفع لعدم المنافات له بالذات لوجود الذنب فى القاتل ويمكن
ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل فى الاثناء بعد
الاكراه فانهن لما كن كارهات يغفر الله الذنب الناشى بعده بشبهة
من بعد اكراههن او غفور لهن من ساير الذنوب بسبب اكراههن
الزنا ويكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لى فتامل اوانه

لعله اراد ان تاب والله اعلم وفى قراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم

غفور رحيم حيث يتجاوز عن عقاب المكره وجوّزه المكره عليه
كالمضطر في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم الرابعة
يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
الآية وقد مرت فتذكر الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا
على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على
انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون
اي ليس على هولاء حرج وضيق في الامور فانهم معذورون ولا
عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع الشرع من الاكل من
بيوتكم او بيوت عيالكم او ازواجكم وبيت المراة كبيت الزوج او
بيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم
ويدل عليه ما روي من قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك عند خصومة
ولد مع والده وقوله صلى الله عليه وآله ان اطيب ما ياكله المرء من
كسبه وان ولده من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر
بيوت الاقارب ويحتمل ان الترك للفهم بالطريق الاولى ثم ذكر بيوت
غيرهم بقوله او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او
بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم بيوت اخوانكم او
او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مماليككم والمفاتح جمع مفتح وهو
ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون ما ملكتم بمعنى بيت
المماليك فكانه لذلك حذف البيت ويمكن جواز الاكل من بيت المملوك
ولو قيل بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان عليها قيم ووكيل يحفظها
له ان ياكل من ثمر حايطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفتاح كونها في
يده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحايطة والماشية اللتين هما تحت يد الوكيل

والحافظ

والحافظ والراعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا
ملك الان ان المفتاح فهو خازن فلا بأس ان يطعم الشيء اليسير او
صديقكم اي احد اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا والصديق وكذا كك الخليط والعدو
هو الذي صدق في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما يوافق
ظاهره ظاهرك قال ابو عبد الله عليه السلام هو والله الرجل يدخل بيت
صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وروي ان صديقا للربيع بن خثيم
دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته
جاريته بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وفي
عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان
الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غايب فيسأل جاريته
كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا
بذلك وعن الصادق جعفر بن محمد كرم الله وجههما من عظم حرمة
الصديق ان جعله الله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة
بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن اشارة الى
دخوله في الآية اما في بيوتكم او بمفهوم الموافقة ثم قال وقالوا اذا
دل ظاهر الحال على رضاء المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح
وربما قبح الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن
صاحبه في الاكل منه فيه اشارة الى سبب جواز الاكل مع عدم
جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول الرضاء
بقرينة الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضاء وذلك كاف
مع انه قد يقال يكفي الظن بل يحتاج اليه فان الله قد جوزه وهو السبب
فتامل وقال في ان هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون

ذلك كالرخصة لمن دخل حائطا وهو جائع ان يصيب من ثمرة او مر
في سفرة بغنم وهو عطشان ان يشرب من لبنها توسعة منه على
عباده ولطفا لهم ورغبة لهم عن دناءة الاخلاق وضيق العطن
وقال الجبائي ان الآية منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله صلى الله عليه وآله
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة الهدى عليهم السلام
انهم قالوا لا بأس بالاكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذن
اذنهم قدر حاجتهم من غير اسراف وانت تعلم ان حصول الرخصة
لمن دخل حائطا ايضا محل التأمل وما جوزه بعض الاصحاب ومن جوزه
ما قيده بالجائع ولا بالحائط بل قال للمار على الغلة وغيرها ان يأكل
منها وافي ما رايته جواز شرب اللبن وانه لا منافاة بين الآيتين حتى
يكون ما هنا منسوخة وهو ذلك وعدم صلاحية الخبر للناسخية اظهر وان المروي
عنهم عليهم السلام متبع وان كان قدر الحاجة الذي فيما روي عنهم
غير ظاهر من الآية بل ظاهرها اول على عدمه نعم لابد من عدم الاسراف والتضييع
كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه وتخصيص الآية ان صح الخبر به وايضا (متعلق بالتخصيص)
ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم البيت في الاخيرين ثم علم انه
يمكن فهم جواز ما يلزم ادنى من الاكل بالموافقة كالصلوة في بيوتهم ودخولها
بغير اذنهم اذا لم يكن منهم فيها احد بل جميع سكنى والصلوة على فرشهم
وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم ونحو ذلك فافهم فالظاهر
من الآية انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل لجواز الاكل مع
ظهوره ايضا الا انه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلا ونقلا
وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكر مظنة الرضا والاذن

بعلم

يعلم فقول ان هذا الكل انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت
باذن او قرينة ولذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان
لهم في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان لا قطع بسرقة
مال المحرم باطل لانه اذا علم رضا صاحب المال يجوز الاكل من بيت
من تضمنته الآية وغيرها فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا نسخ
له لعدم الموجب على ان القرينة لا تقابل بالاذن وغالبا لا تقييد
العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن الشارع مع عدم العلم برضا
الصاحب لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك وابعد
من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الآية على ذلك اصلا
ولو كانت فيها دلالة فيكون في من تضمنته الآية لا في المحرم فتأمل جميعا
او اشتاتا اي لا بأس في الاكل مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت
في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون ان يأكل الرجل وحده
فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل فان لم يجد من يؤاكله اكل ضرورة
وقيل في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا مع
ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل
وزيادة بعضهم على البعض وفي زبدة معناه لا بأس بان يأكل الغني مع
الفقير في بيته فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته او صداقته
فيدعوه الى طعامه فيتحرج فيعلم من هذه الوجوه ان ليس المقصود الاكل
من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو ظاهر الآية فدلت
على جواز الاكل وحده بل عدم شيء فيه فما نقل في الاخبار ان من الله
الملعونين من يأكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه لا يعطي منه
المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروه

او الاكل وحده مكروها وذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده والآية
تكون للجواز فقط ثم اعلم انه قد قال في ان اختلفوا في تاويل ليس على
الاعمى حرج على معان احدها ان المعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم
كانوا يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى لا يبصر فيأكل جيد الطعام
والاعرج لا يتمكن من الجلوس واكل ما يريد وكذا المريض الضعيف
وثانيها ان المسلمين اذا غزوا خلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطونهم
المفاتيح ويحلون لهم الاكل وهم يتحرجون منه وثالثها ان المؤمنين
كانوا يذهبون بهؤلاء الى بيوت ازواجهم واقاربهم المذكورين
فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن ذلك فقد يتخيل المؤمنون الضيق
في ذلك فنفى ذلك عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان تاكلوا متعلقا بما قبل
قوله ولا على انفسكم وحرج بعده ورابعها ان المعنى ليس على هؤلاء حرج
في ترك الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح يكون المحذوف
ان تركوا الجهاد ولكون الحال قرينة فيكون اول الكلام في ترك الجهاد و
قيل ولا على انفسكم
الثاني في الاكل وفي ق لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ومثال ذلك الحرج م
اي الراجع
ان استفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق
على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق
على النحر ولو كان على ترك الجهاد مذكورا لكان مثل كانه للظهور بمنزلة
الذكر ويحتمل ان يكون المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقا فيما عجزوا عنه
مثل قوله ذلك في انا فتحنا فاذا دخلتم بيوتا اي من هذه البيوت
للاكل فابدؤا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها اعم اي
بيت كان من اي شخص كان وهو الاولى لكن يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه
بلا سبب غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض كقوله

اقتلوا

اقتلوا انفسكم وقيل معناه على اهليكم فانهم وعيالكم وقال ابراهيم
اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وقال ابو عبد الله عليه السلام ويسلم الرجل على اهل البيت حين يدخل
ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اي
تحية حياكم الله بها عن ابن عباس وقيل معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم
كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال مباركة طيبة
اي اذا سلمتم اكثر خيركم فطاب اجركم وقيل مؤبدة حسنة جميلة
عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلام عليكم حفظ
حفظكم الله وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بان السلامة من آفات
الدنيا والآخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل
لما فيها من الاجر الجزيل والثواب الجميل العظيم كذلك كما بين
لكم هذه الاحكام والآداب يبين الله لكم الآيات الدالة
على جميع ما تتعبدكم به لعلكم تعقلون اي تعقلون معالم دينكم
في ف تحية من عند الله اي ثابتة بامره مشروعة من لدنه اولان التسليم و
التحية طلب سلامة وحيوة للمسلم عليه والمحيي من عند الله ووصفها بالبركة
والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق
معنى محذوف صفة للسلامة وحيوة
الى قوله وقالوا ان لم يكن في البيت احد فليقل السلام علينا من ربنا
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله ونصب تحية
بسلموا لانها في معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظاهر ان مراده
اذا لم يكن في المسجد احد بهذا السلام والاظهر المتعارف ويحتمل العموم
كما هو الظاهر فيها وجوب السلام حين دخول بيت ما حمله على الاستحباب
للاجماع على عدمه وتكرر في الكتاب الآيات لها مناسبة به ثم

السلام على اهل البيت ورحمة الله
وعن ابن عباس اذا دخلت
المسجد فقل السلام علينا و على
عباد الله الصالحين م

سورة النحل

إنّ ربك للذين عملوا السوء بجهالة خطاب له صلى الله
عليه وآله أي يا محمد إن ربك الذي خلقك للذين عملوا المعصية و
السيئات بجهالة في موضع الحال أي عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه
أو غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفي أنه بداعي الجهل فإنه
يدعو إلى القبيح كما أن داعي العلم يدعو إلى الحسن وقيل بجهالة هو
أن يعجل بالإقدام عليها ويعد نفسه للتوبة منها أو جعل العالم منزلة الجاهل
حيث لم يعمل بعلمه فإن العالم بالسيئات القبائح مع فعلها هو
والجاهل سواء بل أسوء ثم تابوا من تلك المعصية من بعد ذلك
وأصلحوا نياتهم وأفعالهم إن ربك من بعدها أي بعد
التوبة هذه تأكيد لما قبلها وفي ذكر من بعدها مع الضمير الراجع إلى التوبة
إشارة إلى أن الإصلاح (إن ربك من بعدها) عبارة عن إتمام التوبة بالإخلاص وعدم العود
(لكمال التوبة أو استدامتها) بوجه وإظهارها بالعمل الصالح ليعلم لأنه يحتاج بعد التوبة للغفران و
غيره إلى إصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها فقيل هو الدوام وعدم
الرجوع وقيل غير ذلك فتأمل لغفور خبر إن ربك وللذين عملوا
السوء بجهالة متعلق به وأصلحوا عطف على تابوا بمنزلة البيان
والتتمة إن ربك تأكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير إشارة
إلى التوبة وقيل راجع إلى الجهالة أو المعصية وفيها قبول التوبة وكون
الجاهل معذوراً فيحتج في الفروع وغيره أيضاً إلا المعلوم فتقبل
شهادة التائب بعدها فتأمل فيها وقضى ربك ألا تعبدوا — بني اسرائيل
إلا إياه وقد مر تفصيله في كتاب الطهارة في بيان الإخلاص والنية
وقضى وأمر أيضاً وقال أحسنوا بالوالدين إحساناً أي أحسنوا
بهما إحساناً وبالوالدين متعلق بفعل مقدر أحسنوا وأحسنوا

لا بالمصدر فإن معموله لا يتقدم عليه وقال في إن وهو متعلق بقضى
والتقدير وقضى بالوالدين إحساناً ويجوز أن يكون على تقدير وأوصى
بالوالدين إحساناً وحذف لدلالة الكلام عليه وإمّا أصله إن ما
فهي شرطية وما زائدة للتأكيد كزيادة النون في يبلغن قيل ولو
لم يكن ما ما جاز دخول النون فلا يقال إن تكرمن زيداً يكرمك بل
يقال إما تكرمنه يكرمك أحدهما فاعل يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ
الكبر عندك أن يكبرا ويعجزا وكانا كلّاً على ولدهما لا كافل لهما
غيره فهما عنده وفي بيته وفي كنفه وذلك أشق عليه وأشد احتمالاً
وصبراً وربما تولى منهما ما يتوليان عنه في حال الطفولية فأمر الولد
ح بالصبر واحتمال ما يشق عليه بأن يستعمل معهما ولطف الخلق
ولين الجانب بحيث إذا أضجره وأتعبه وضيق خلقه ذلك
الاحتمال المشقة وليستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل جوانبهما
وبولهما وغائطهما وغير ذلك فلا يقول لهما أف فضلاً عما يزيد
عليه ولقد بالغ الله سبحانه وتعالى في التوصية لهما حيث افتتحها بأن
شفع الإحسان إليهما بتوحيده ونظمهما (بينهما) في سلك القضاء بهما معاً
ثم ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر
مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان
معها في الاستطاعة ثم زاد ونهى عن منافيهما أيضاً مرة أخرى
وقال ولا تنهرهما أي لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك ثم قال
وقل لهما بدل النهر والتأفيف قولاً كريماً جميلاً تقتضيه حسن
الأدب والنزول على المروة وقيل هو أن يقول يا أبتاه ويا أماه كما
قال إبراهيم على نبينا وعليه السلام لأبيه يا أبت مع كفره ولا

يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب عادة الدعاء كما مر في
ثم امر بالخضوع والتذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل
وهو كناية عن الملاينة وانحطاط النفس فاضيف الجناح الى الذل كما
اضيف الحاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناح الذليل او الذلول
ويحتمل ان يكون يجعل لذله جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقرة
زماما للمبالغة في التذلل والتواضع لهما فانه ان واذا وصفت العرب
الانسان بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبد الله
عليه السلام معناه لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورأفة ولا
ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما
من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما
اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ع لا تكتف بالخضوع
والرحمة لهما اذ لا بقاء لها وليس لها زيادة تنفع بل ادع لهم واطلب من
الله رحمة لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما
عليك في صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما في نفوسكم في ضمائ
ركم من قصد البر الى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان
يكونوا صالحين قاصدين الصلاح والبر ثم فرطت منكم في حال
الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر خصلة منتجة
تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله واستغفرتم فانه كان
للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين فيه تهديد على ان
يضمر الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه
تشديد عظيم وبالجملة فيه مبالغة كثيرة وسيجي في سورة لقمان زيادة
تاكيد ومبالغة في الاحسان بهما وفي الاخبار الغير موجودة منها ما روي عنه

صلى الله عليه وآله في ق رضا الله في رضى الوالدين وسخطه في
سخطهما وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطبا لابن شيخ
انت ومالك لابيك انت ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار
الصحيحة من اهل البيت عليهم السلم وفيه عنه صلى الله عليه وآله اياكم
وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها من مسيرة الف عام ولا
يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء
ان الكبرياء لله رب العالمين وروي الخبر فيه وفي ان يعمل
البار ما يشاء ان يفعل فلن يدخل النار ويعمل العاق ما يشاء
ان يفعل فلن يدخل الجنة والرواية في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة
قال في ف قال الفقهاء لا يذهب بابيه الى البيعة واذا بعث اليه
منهما ليحمله فعل ولا يناوله الخمر ويأخذ منها الاناء اذا شربها وعن ابي
يوسف اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل
الفضيل بن عياض عن بر الوالدين فقال ان لا تقوم الا بخدمتهما
عن كسل وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا
اليهما ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما ما عاشا وتدعو
لهما اذا ماتا وان تقوم بخدمة اودائهما من بعدهما فعن النبي عليه
السلام ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية حسن
بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما
السلم عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال
الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسألاك مما يحتاجان
اليه وان كانا مستغنيين ان الله عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون ثم قال عليه السلم اما يبلغن عندك الكبر

احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا
تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم
ان تقول لهما غفر الله لكما فذاك منك قول كريم واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة وهو ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما و
تنظر اليهما برحمة ورأفة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك
فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب
وذكر في الفقيه ايضا فيها من احزن والديه فقد عقهما وذكر في الكافي
اخبارا كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وآله فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت
بالنار وعذبت الا وقلبك مطمئن ووالديك فاطعهما ووالديك
فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين وان امراك ان تخرج من اهلك
ومالك فافعل ان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قلت اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها
وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله وعن درست بن ابي منصور
عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سأل رجل رسول الله صلى
الله عليه وآله ما حق الوالد على ولده قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي
بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلم ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق
قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما
فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق
ورواية جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى رجل رسول الله صلى

عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط قال فقال
له النبي صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا
عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت
من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان
انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك
فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
ثم يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه
ليكون عاقا لهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله
عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك في ان العقوق
كبيرة مختلف فيها في الاخبار التي يعد فيها الكبائر من طرق العامة والخاصة
وذكر في الكافي له بابا في ذكر العقوق على حدة بعد ان عده في الكبائر في اخبار
كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى
العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله
بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان يوم القيمة
كشف الله غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من كان له روح
من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت من هم قال العاق
لوالديه ورواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال
من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة
وفي رواية عن ابي عبد الله عليه السلم من العقوق ان ينظر الرجل

الى والديه فيحج النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي
جعفر عليه السلم قال ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن
متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا ويدل
على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر بل يدل العقل
ايضا عليه وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم
وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما من الآيات والاخبار المتقدمة
وصرح به بعض العلماء ايضا في آية وبالوالدين احسانا اي قضى بالوالدين
احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد وخص حال الكبر وان
كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال
وقال الفقهاء في كتبهم وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم
يتعين عليه بتعيين الامام او بهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم و
بعضهم الحق الجدين بهما قال في ح ح تع كما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر
في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه
الكفاية فالسفر لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب
تعالى وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد لم يفتقر الى اذنهما
وان كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات واقامة
البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه حكم
السفر الى امثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك قائم
بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية
في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم وان كان السفر
الى غيره من العلوم الادبية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله
اذا لم يجد في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه او يجد في السفر زيادة تعينه

بها الفراغ بالوجودة استاد وبحيث ليس له بلوغ الدرجة التي
يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم
وجوب متابعتهما حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي و
لكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل على
مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان اذاهما على وجه لم يجوز ذلك
شرعا مثل الشهادة عليهما مع انه قد منع قبول ذلك ايضا بعض مع
صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما مع ان فائدة القبول لان
قبول شهادته عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما مر في الخبر وظاهر من
الآية وطاعتهما يجب في لا يجوز مخالفتهما في امر يكون انفع له ولا يضر
بحاله دنيا ودينا او يخرج عن زي امثاله وما يتعارف منه ولا يليق
بحاله بحيث يذمه العقلاء ويعرفون ان الحق ان لا يكون كذلك
ولا حاجة له في ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم للعموم الا ما اخرجه
الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا بالاجماع ونحوه مثل ترك الواجبات
العينية والمندوبات غير المستثنى وليس وجوب طاعتهما مقصورا على
فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق بين الولد وغيره فان ذلك
واجب والظاهر عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد قدس
سره في قواعده قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم
او يجب للاجانب يحرم او يجب على الابوين وينفردان بامور الاول
تحريم السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل يجوز سفر التجارة
وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرناه
فيما مر والثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل وان كان شبهة
فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة

وترك الشبهة مستحب **الثالث** لو دعواه الى فعل وقد حضرت الصلوة
فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه **الرابع** هل لهما منعه من الصلوة
جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما
بمخالفته كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح **الخامس** لهما منعه من
الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على
الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر
من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما **السادس**
الاقرب ان لهما منعه من فروض الكفاية اذا علم قيام الغير او ظن لانه
يكون كالجهاد والممنوع عنه **السابع** قال بعض العلماء لو دعواه في صلوة
النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان امراة نادت
ابنها وهو في صلاته قالت يا جريج قال اللهم امي وصلاتي قالت يا جريج
فقال اللهم امي وصلاتي فقالت لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث
وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وآله قال لو كان جريج فقيها لعلم
ان اجابة امه افضل من صلاته وهذا الحديث يدل على قطع النافلة
لاجلهما ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان غيبة الوجه فيه اكثر
واعظم وهي كانت تريد منه النظر اليها والاقبال عليها **الثامن**
كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره
من ايصاله بحسب طاقته **التاسع** ترك الصوم الندب الا باذن
الاب ولم اقف على نص في الام **العاشر** ترك اليمين والعهد الا
باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم نقف في النذر
على نص خاص الا ان يقال هو يمين فيدخل في النهي عن اليمين الا باذنه
تنبيه بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى ووصّينا

الانسان

الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان
تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا وهو نص فيه ودلالة على مخالفتهما في الامر بالمعصية
وهو كقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فان قلت فتصح
بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل
الاب فهذا منع من النكاح فلا يكون طاعته واجبة فيه او منع من الشمول
او التمسك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه ان للمراة حقا في الاعفاف
والتصون ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع في الحرام
وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح واداء الحقوق وجب على الاباء
للابناء كما وجب العكس وفي جملة النكاح مستحب وفي تركه يتوقع ضرر ديني
او دنيوي ومثل هذا لا يجب طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء
بالرحمة في حقهما بان يوفق لهما الله لما يوجب ذلك من الايمان فتامل
والظاهر انه ليس اولى الحاصل لهما بحق شرعي من العقوق قبل الشهادة
عليهما لقوله تعالى او الوالدين فيقبل شهادته عليهما وفي القول بوجوبها
عليهما مع عدم القبول لان في القبول تكذيب لهما بعيد والمنع وان
قال به بعض واما السفر المباح بل المستحب فلا يجوز بدون اذنهما لصدق
العقوق ولهذا قاله الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط
الا في الصوم والنذر على ما ذكره وتحقيقه في الفقه وآت ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان
المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان
لربه كفورا سيجيء تفسيره واما تعرضن عنهم ان تعرض
عن هؤلاء الذين امرتك بأداء حقوقهم عند مسألتهم اياك لانك

لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شيء ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها لطلب الفضل والسعة التي يقدر معها الاعطاء و يحتمل ان
يكون متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض عنهم فقل لهم قولا
ميسورا لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله ترجوها برحمتك
عليهم او متعلق بالشرط اي وان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك
ترجوا ان يفتح لك فسمى الرزق الرحمة فردهم ردا جميلا وعدهم
عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة في ملاحظة رد السؤال
حيث ينبغي ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبه ثم مع ذلك لا بد من
القول الجميل قيل لما نزلت هذه الآية كان النبي صلى الله عليه وآله
اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي قال يرزقنا الله واياكم من فضله ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تكن ممن لا يعطي شيئا
اصلا ولا يهب فتكون بمنزلة من يكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر
على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة في النهي عن الشح والامساك
ولا تبسطها كل البسط اي ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون
بمنزلة من بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء وهذا كناية عن الاسراف
فتقعد ملوما تلوم نفسك ويلومك غيرك محسورا منقطعا
بك ليس عندك شيء وقيل عاجزا نادما وقيل محسورا من الثياب اي
عريانا وقيل معناه ان امسكت قعدت ملوما مذموما وان اسرفت
بقيت متحيرا مغموما وقال الكلبي لا تعط ما عندك جميعا فيجيء الآخرون
ولا يجدون فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك وروي ان امراة بعثت
ابنها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالت قل له ان امي تستكسيك
درعا فان قال حتى يأتينا شيء فقل له انها تستكسيك قميصك فاتاه

وقال

وقال ما قالت له فنزع قميصه فدفعه اليه ويقال انه عليه السلم
بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة
فلامه الكفار وقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة
وما احد حسن هذا القول الله اعلم بل احد ان الاحسان والبذل
حسن وكذا الايثار على نفسه بل عياله ايضا مع رضاهم كما ولت
عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة وكفى بذلك دليلا وفي العقل ايضا يؤيد نعم ان علم
الحاجة بحيث يفوت معه الواجب والاولى لا ينبغي الاعطاء
والظاهر ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه وآله
فالآية كالتي قبلها دليل المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير
لا غير فافهم قال في ف هذا تمثيل لمنع الشحيح واسراف المسرف
والامر بالاقتصاد الذي بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال ويؤيده
ما قبلها وما بعدها ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا يوسع لمن يشاء
ويرى المصلحة له في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض
ومصلحة عائدة الى عبيده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحة
وتدبيره لهم ذلك لا غير وهو الظاهر بناء على اصولنا ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله في ف اي لا تقولن
لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ولم
يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله متعلق بالنهي على وجهين احدهما
ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان ياذن لك
فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله وهو في موضع الحال يعني الا

سورة الكهف

متلبسا بمشية الله تعالى قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو
ان يكون ان شاء الله كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه في معنى ه
قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله وقد ذكرنا مثله في قوله
هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا نهي تاديب من الله
لنبيه حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب
الكهف وذي القرنين فسالوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن
فابطاء عليه الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره
تحريم الاخبار بفعل في المستقبل الا ان يقارنه بقوله ان شاء الله
على احد الوجوه والقايل به غير معلوم فيحتمل ان يكون من خصايصه
عليه وعلى آله السلام او منسوخا او يكون النهي للكراهة والتاديب كما
قال في ق وهذا نهي تاديب فتامل اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم
ملك ياخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها
لتغرق اهلها حاصله انه قال الخضر على نبينا وعليه السلام انما خرقت
السفينة بان اخذت لوحين من تحتها لان بين ايديهم كان ملكا
ياخذ كل سفينة غصبا فلو راها الملك متخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة
خشب فانتفعوا بها قالوا وراءهم هنا بمعنى قدام وهو لغة جاءت في
الاشعار والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تقدمت
الملك فما كان ياخذها وقيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة
وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء
عن خلفهم في البحر ايضا فياخذوا اعلم انه يستفاد من هذا ومن
اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف في مال الغير اذا علم انه اولى

من عدمه ومنه اجارة دار الغايب اذا كانت اولى وكذا بعض
مماليكه وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي
ان يباشره الحاكم ومع تعذره لا يبعد لآحاد المؤمنين الموثقين
ذلك لهذه الآية ولانه احسان مامور به والفاعل محسن وما
على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال والمجانين والسفهاء
وفي الاخبار صحيحة تخصوصها ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن وقد مر فتامل وتذكر واعلم ان ذلك ليس
بمخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من
قبلنا ليس بحجة لنا لان سوق الآية يدل على كون الحكم معقولا
وان العقل يقتضي ذلك موافقا للشرع فلا خصوصية له بمذهب
دون مذهب فتامل ثم ان في حكايتهما عن آخره دلالة على امور
اخرى من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة
اخرى قال في ق وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه
تامل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هذا مع العلم والعلم بذلك انما
يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان بخبر نبي امانة بغير الم القتل
وبين امره بالقتل ولكن مع عوض المه فلا جور وانه يحتمل ان يكون
المصلحة مع دفع المفسدة في القتل لا بالموت بوجه آخر وغير ذلك
مثل نسبة النسيان الى النبي وجواز اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر
الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس وقتل النفس الزكية القبيح
وخلف الوعد والكل مجاز ليس هذا محل ذكرها فتامل وايضا قال فيها
بيان طرق استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين وجوها
حسنة كثيرة في آداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام

عليك ساستغفر لك ربي الاية اى قال ابراهيم ذلك
دعا لابيه وسلم فيدل على جواز السلام على الاب والدعاء والا
ستغفار وان لم يكن مسلما وان طرد الولد فقيل في ان ما كان
معلوم القبح عقلا وما منع شرعا فجاز ان يكون الدعاء بتوفيق الاسلام
فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان دعاء ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين الاية فكانه يقول
وعد اباه وقال ساستغفر لك ولم يتبين له انه من اصحاب النار
فلما تبين ترك لكن قاعدة الاصحاب يقتضي عدم كون آزر اباه فقيل
كان عمه وقد يسمى العم به وقال عنه ويؤيد ما ذكره في القاموس آزر
اسم عم ابراهيم واما ابوه فكان اسمه تارخ وقال فيه في باب
الخاء وفصل التاء تارخ كآدم ابو ابراهيم الخليل عليه السلام ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم
عذاب اليم في الدنيا والاخرة في القاموس الفاحشة
الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكلما نهى الله عز وجل عنه وفي
الفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة
وظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين تفضيحا
لهم وفي ان يحبون ويظهرون الزنا والقبايح في الذين امنوا بان
ينسبونها اليهم ويقذفوهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد
عليهم ان ينبغي او التعزير الا ان ارادوا بالحد اعم وفي الاخرة هو عذاب
النار منها ودلالة على تحريم القصد المحرم الا ان يراد المبالغة كان نحو ولا
تقربوا او اراد اشاعة الفاحشة المحبوبة ونسبة القبايح والمحرمات
الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما في الضماير

سورة النور

وانتم لا تعلمون قال في فما فيوا في الدنيا على ما دل عليه الاية
والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حيث الاشاعة ولا
ياتل اولوا الفضل منكم والسعة اى لا يحلف ذو مال
وغنى سعة وقدرة منكم ايها المؤمنين ان يؤتوا اولي القربى
والمساكين والمهاجرين في سبيل الله اى على ان لا
يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم وان حلف فيكون التقدير ان
لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا بل بمعنى لا تقصروا في الاحسان اليهم
وان كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو
والصلح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل الله بهم مع كثرة خطاياهم
وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون
ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر
منه في افك عائشة اى الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين
وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤا بالافك الاية قيل هذه الاية
نزلت في شان مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا من فقراء
المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط الى ابو بكر
ان لا ينفق عليه ولما نزلت فقال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله
لي عاد الى ما كان فانفق على مسطح ما كان ينفقه عليه وقال والله
ما انزعها ابدا وفي ان قيل نزلت في ابي بكر ونقل ما في ان على ما
تقدم وقيل نزلت في جماعة من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا على
رجل تكلم بشيء من الافك وفي الاية دلالة على عدم جواز الحلف على الا
عطاء ولو كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا في القران
الكريم بجزاء ما اكتسب كما يفهم من آية الافك وعدم انعقاده على تقدير

وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة فالنظر الى ما في نفس الامر
الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسيء وان ذلك
موجب لاحسان الله اليه وتركه تركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف
والخوبه وعدم انعقاده في كل ما ثبت انه حسن واحسان وعلى
حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق وعدم ترك
الاحسان للاساءة وهو ظ قال في ق ونعم ما قال وكفى به داعيا
الى المجاهدة وترك الاشتغال المكافاة للمسيء وعلى جواز الانفاق
على الفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية بالقريب ولا بالمسكين ولا
بالمهاجرين في سبيل الله بل كل واحد كافية للاحسان كما ظهر من
الآية قال في ق ان مسطح بن اثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدريين
ثم قال في قصة مسطح دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصي ممن شهد
بدرا وصرح به الفخر الرازي ايضا في تفسيره فدلت على عدم كون الصحابة
الصحابة كلهم عدولا وكذلك على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطح
كان منهم مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة
وغير ذلك مما ورد في الآيات الشريفة للقذفة على ما بين فما ورد في
مدحهم مخصوص او مشروط بسلامة العاقبة وقبول التوبة وهو ظ
وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وان الرمي بالزنا كبيرة وفيها
مبالغة زائدة في حسن العفو والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق
ولو على المسيء حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاق ماله على مسطح
الذي قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وقذفها
مما وعد الله عليه النار وان القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله
عذاب عظيم قال في ق في المبالغة من وجوه كثيرة وانه ما وقع في حق

عبدة

عبدة الاوثان مثله وفيهما ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله
عليه وآله وفيهما رجاء عظيم بمغفرة الله وعفوه وصفحه فافهم ثم انه
لا يخفى ان مضمون الآية نهي من اتصف بفضل وسعة عن الحلف واليمين
على ترك الاحسان الى ذوي قرابته والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا
يدل على فضيلة ابي بكر من اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر
الرازي في تفسيره الكبير وقد بيناه ذلك في رسالة على حدة ونشير
هنا الى نبذة منه ومن بعض كلامه اجمع المفسرون على ان المراد باولي
الفضل ابو بكر علم ذلك بالتعاشر وانها تدل على ان ابا بكر افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان الفضل مذكور
في هذه الآية اما في الدنيا واما في الآخرة لانه تعالى ذكره في معرض
المدح من الله تعالى والمدح من الله تعالى في الدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك
لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين
فلو كان غيره مساويا في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي
لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص وجب
ان يكون افضل الخلق ترك العمل في حق الرسول صلى الله عليه وآله
فبقي معمولا في حق الغير وهذا غلط فاحش فان مضمون الآية ما ذكرناه
وهو غير مختفي على من له معرفة باساليب الكلام وليس فيها دلالة على
ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان فانه ليس في مقام المدح
وعلى تقديره لا يبعد فيه ذلك في هذا المقام وعلى تقدير كون الفضل
مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز للمساوي ان يكون فاضلا
وعدم تقييد الفضل بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته عن كل خلق في وجوه

ظاهر وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا صلى الله عليه وآله وسائر
الانبياء وهو باطل مناف لاول كلامه وايضا يلزم اذا قيل زيد اولو
الفضل يكون كفو الجميع منطوقه فتامل وانه غير مجمع عليه كون المراد
به ابا بكر فانه نقل في انها نزلت في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا
على رجل تكلم بشيء من الافك عن ابن عباس وغيره وان لا تواتر وان
ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه خرط القتاد
وعلى تقدير التسليم اين الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا عن جميع
الخلق كيف ولا شك في عدم اختصاصها بابي بكر لقرينة لفظية ومعنوية
وان سلم نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان على عموم اللفظ فح
يلزم كل من له فضل وسعة يكون افضل الخلق فيكون اكثر الخلائق
افضل من الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح من
ان تبين نعم غاية ما يمكن ان يقال يدل على ان له فضيلة ما ان
حمل الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله البيضاوي
مع ان الظ والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة
عطف بيان له وذلك في القران العزيز غير عزيز فالتكرار ليس ب
ذلك المحل كما قاله كيف يخصص بهذه المثل هذه الآية الشريفة التي اراد
الله تعالى بها حث المؤمنين على الاحسان بالنسبة الى المسيء ودفع
اليه الجنة وترك المكافاة والانتقام طمعا في المغفرة والعفو عنهم
كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم مع جمع
اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليس فيه الا
تفويت غرض الحكيم تعالى بل يمكن ان يستفاد منها مذمة ابي بكر
حيث حلف فنهى عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب

ان من

ان من يفعل لا يحب ان يغفر له ومن العجب انه ذكر ان ابا بكر افضل من علي
لان اطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف
انفاق ابي بكر فانه من اين يقول هذا ان انفاق ابي بكر لو صح ما يعلم وجهه
والظ كونه لقرابة وانه لو سلم انه وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا يدل عليه
لكن نعم يدل عليه انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى لانه فعل الله ولوجهه
بخلاف فعله علي ع فان الله خبر بذلك بقوله انما نطعمكم لوجه الله ولعمري
ليس مثل هذا الكلام الا التعصب والنزول عن الحق ما يجد له باعث الله يعلم
فان اردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه فارجع الى تفسيره والى ما ذكرناه في
الرسالة والله الموفق للحق والصواب واليه المصير والماب تلك
الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا
فسادا والعاقبة للمتقين في تلك تعظيم لها اي دار الاخرة
والجنة وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها وتم تعلق
الوعيد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما
كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن علي ع انه
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل
تحتها وعن الفضيل انه قراها ثم قال ذهبت الاماني هاهنا وعن عمر بن
عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض في الكشاف علوا اي تجبرا وتكبرا على عباد
الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا اي عملا بالمعاصي وقيل هو الدعاء
الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق ويفهم منه عرفا غير
ذلك فافهم من كلامه والاول بعيد ولا بعد في عمومه كما فهم من كلامه صلوات
الله عليه وعلى آله لانه لو لم يكن في نفسه خساسة وجد وتسلط على المسلم كان
يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو حسنة في حقه

سورة الشعراء

وما له حسد وبغض وغير ذلك لانه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان لكم كان لا يريد الاخس لغيره والاحسن لنفسه وهو ظاهر فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان ان يفعل بوالديه فعلا ذا حسن فيحسن اليهما ولو كانا كافرين ايضا للعموم ومثل قوله وصاحبهما فى الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وتنبيه بقوله به على عدم اطاعتهما فى المعاصى لو ارادوا لان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ثم قال الى مرجعكم جميعا من امن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم يعمل ومن اطاعهما فى الشرك وغيره فاجازى كلا باستحقاقهما ففى فى الاول ان الجزاء الى فلا تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما لشركهما ولا تحرمهما برك ومعروفك فى الدنيا كما انى لا امنعهما رزقى الثانى فى التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة فى الدين بذكر المرجع والوعيد وفى قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفى قوله ... الاية دلالة على ان فعله صلى الله عليه وآله يدل على الجواز وان نفى الحرج يستلزم نفى الحرج عن الامة والتاسى فتامل وبحث التاسى طويل مذكور فى محله يرجع اليه ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير استحقاق وجناية يقتضى ذلك ويفهم قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير جناية واستحقاق يفهم ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم

عليكم

سورة العنكبوت

سورة الانعام

عليكم الا تشركوا به شيئا قيل ان مفسرة يعنى ان المحرم تماما بعدهن قوله لا تشركوا وما عطف عليه ويصح عطف الاوامر المفهومة من مثل قوله وبالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على النواهى لان المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المامورات مثل الاساءة فى احسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم ان لا تشركوا فيكون الا تشركوا مفعول عليكم او مرفوعا بتقدير او يكون خبرا عن نحو هو او المتلو ووضع الامر بالاحسان فيفهم موضع النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة على ان ترك الاساءة هنا لا يكفى بل لا بد من الاحسان فيفهم ان ترك الاحسان بمنزلة الشرك فى النهى والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من جهة الفقر وخشية كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب القتل وابطال لحجتهم فى القتل ولا تقربوا الفواحش قيل كبائر الذنوب او الزنا ما ظهر منها وما بطن اى الظاهر والخفى قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا يفعلون ذلك فذكر الجميع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة فى الامر والنهى ما وصاكم به اى بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العلم به والتعبير عن الرشد بالعقل لان الرشد كمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن اى لا تقربوا من مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه فعلة فلا تدنوا اليه بفعلة اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء لحفظه وتعميره لما هو خرابه ويتمه وتثميره او حسن تركه بالجملة هو الذى يحكم العقل السليم حسنا واولى من تركه وهو مقتضى

اكثر عقول العقلاء فالآية تدل على تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف
في مال اليتيم حيث جعل النهي عنه بعدم القربان ولهذا عد مخصوصا من
الكبائر واليتيم غير البالغ الذي لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد فيه
الى ان يرشد لاحتمال ان يكون معناه حتى يبلغ اشده يبلغ رشده
اي يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم
والاول اولى لان الظاهر انه غاية النهي للتصرف ولو كان باذنه الا ان
يكون باذن الولي ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم ينته المنع عن التصرف
وان كان باذنه ايضا لعدم الرشد فالتصرف في ماله مطلقا باذنه وبدونه
حرام الى ان يرشد ويبلغ وتدل ايضا على جواز التصرف في ماله ان كان احسن
فلو كان عند الانسان ما يتلف مما لا يجوز حفظه باي نوع كان واذا خيف
تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملي امين مع الشهود والرهن ان لم يوجد
احسن منه وان يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك ويدل
عليه الاخبار ايضا ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول
بمنزلة الوصي على تقدير عدمه بان يجعله الحاكم وصيا له في ذلك واذا لم يكن
الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولي مقدم فان لم يكن فالوصي فالحاكم فالعدول
فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله بمنزلة الوصي فتأمل
واما من كان في يده ماله فبالنسبة اليه يمكن كفاية كونه امينا موثوقا
بنفسه بل مطلقا في حفظه وما هو يقينا احسن من عدمه لعموم الآية ويؤيده تكرار
هذه الآية في القرآن العزيز وموافقته للعقل ووجدانه حسنة و
الاحتياط لا يترك ويدل عليه الآيات التي في بيان حكاية الخضر وموسى ع
حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة الجدار
ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدين دون

اخر

اخر وسوقها ويؤيده العقل ح لا يبعد جواز التصرف في مال غير اليتيم ايضا اذا
كان احسن بان كان مجنونا او غائبا ويتلف ماله ويخرب عقاره ان لم يوجر
فيوجره بعض العدول وكذا دوابه وبعض الابنات التي يتلف يقينا او بحيث
بحيث يجزم كل عاقل ان بيعه او اجارته احسن ويرضى به مالكه العاقل كما
ان الله تع يوصل ضررا بالعبد بمرض ونحوه مع تعيين عوض يرضى به
كل عاقل ويؤيده كونه متداولا بين المسلمين وينقلون جواز ذلك عن المشايخ
رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط اختيار للمالك ان امكن
وتسليم ماله الى يد امين ملي وجعله في ذمته مع رهن وبالجملة لابد من مراعاة
الاحسن ويؤيده ايضا بعض الآيات مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على
ولا على انفسكم ان تأكلوا الآية اذا كان المتصرف ممن تضمنت الآية جواز
الاكل له من بيوتهم فانه اذا اجاز له الاكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق
ويؤيده ايضا ما في الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن وان يجعل نفسه كنفسه
وماله وعرضه كماله وعرضه في حفظه فتامل واوفوا الكيل والميزان بالقسط
صح عطفه مثل ما تقدم اي يجب ايفاء الكيل والوزن بالعدل والسوية ولما
كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف نفسا الا وسعها اي الا ما يسعها
وتقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو
عنكم واما صاحب المال فيستحب له ان يعطي زائدا ويأخذ ناقصا ومع التشاح
يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن ومع عدمه او مطلقا القرعة وترجيح
جانب صاحب المكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل حيث يعطي
الثمن غالبا وانه العادة في الاكثر واذا قلتم في حكومة وشهادة بل مطلقا
فاعدلوا فيه اي استعملوا العدل والحق في ذلك القول ولو كان المقول فيه
ذا قربى اي قرابة القائل بل لو كان نفسه فيقر بما يضره في الدنيا فان

فان ذلك نفع له بحسب الحقيقة وان كان بحسب الظاهر انه مضر في حقه ولانه على جواز
الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الآباء والامهات وقبولها وبعهد الله يتعلق
بما بعده اي او نحو التاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله
الى المكلف لا غيره اي لا الى غيره ويجعله معار رضاه وينزل كره به فقبولها ولانه
على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والاتيان بجميع ما
امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك
وتحريم ضدها وببيه عطف على المنهي كامر ذلكم اي مر جميع ما تقدم او حصر الايفاء
بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله به بحفظه والعمل بمقتضاه
لعلكم تذكرون وجا انذكركم الله وعقابه وثوابه فيتعظون به وفيه تاكيد بالغ
وان هذا صراطي مستقيما يحمل ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر في هذه السورة
فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة ولو يقين فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل الاديان المختلفة التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الاهواء
مختلف باختلاف الطبائع فتفرق بكم فتفرقكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي
ذلكم اي الاتباع والصراط المستقيم وصاكم به لعلكم تتقون الضلال والتفرق
عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اي لا تميلوا الى من وجد منه الظلم وقتا
ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامة
فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل اليسير الى من صدر منه وقتا
يسمى ظلما فالمس النار فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم قال في
ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول
ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال
عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم
في نفسه وهذا الكلام مشعر بانه فسر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله تم ومن
يتعد

يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فانه قال في النهي
متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم
وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين
الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم فتامل قوله ولا تركنوا فان الركون هو
الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى
الى الظالمين ثم نقل عن سفيان الموفق في الصلوة لما قراء هذه لامام الآية
فيها وسئل من سبب الغشيان فقال هذا اذا كان حال المائل
الى الظالم فكيف به ونقل الغزالي كتابة صديق للزهري اليه لما خالط السلطان
وبالغ في ذلك من اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة منها عافانا الله واياك
من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك و
ليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت
واخف ما احتملت انك انست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك
ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها فما ايسر ما لك في جنب ما اخرب عليك
ومنها فداو دينك فقد دخله السقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد و
آخرها وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار في نقل
الاختلاف الى ابواب الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء
الزائرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله في ارضه
من عالم يزور ظالما وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قاري
على باب هؤلاء وقال رسول الله صلعم من دعا الظالم بالبقاء فقد احب ان
يعصى الله في ارضه ويؤكد ذلك ما روي عنه صلعم بطريق العامة والخاصة كفى
اختلاف ابواب السلطان فتنا حوائج الاخوان وكلام ف ظاهر في ان
المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لانه المتبادر ولان ظلم افحش

فلا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روي من اخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه
في باب جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مدح سلطانا جائرا وتخفف وتضعضع
له طمعا فيه كان قرينه في النار وقال صلى الله عليه وآله وسلم قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار وقال عليه السلام من ولي جائرا على جور كان قرين هامان في جهنم
ويحمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب سخط كما مر وقال في مجمع البيان اي
لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة
عن السدي وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول
معهم في ظلمهم واظهار رضوانهم فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا
لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم عليهم السلام ان الركون هو
المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلنا ان المراد
هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان
يكون المراد الميل الى مطلق الظالم من حيث الظلم كما مر اليه الاشارة ولهذا
قالوا يجوز مدح من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح و
يدل عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم والظلم خصوصا
على ما ذكره في كف وي والا يلزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا للنار
لانه قد وجد منهم الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه الآية على اشتراط
العدالة في الوصي ومستحق الزكاة والخمس وعدم جواز اعطاء شيء الى غير العدل
وهو ظاهر نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم
ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا وخصوصا حكام الجور وسيما من حيث
الظلم والذنب وهو ظاهر عقلا من غير حاجة الى هذه الآية الشريفة وفقنا
الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة ارسله معنا غدا
نرتع ونلعب وانا له لحافظون استجازوا اباهم في اللعب وقد اجاز

سورة يوسف

لم

٢٥٠

فيدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ما ثبت تحريمه بخصوصه الا ان يقال انه مخصوص
بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص
وهو الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم لقتال العدو ويدل انا ذهبنا
نستبق كما قال في ق ف ولكن لا يحتاج اليه لعدم من احتمال اختصاص الاباحة
الا بدليل ولا الى قوله حتى يتعودوا على ان في اباحة الاستباق تاملا الا ان يريد
الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد هو الاستباق بالاقدام
فيحتاج الى جعله من خصائص بني يعقوب قال في ق ن اراد به اللعب المباح
مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب حرام الا ثلثة
لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله والسند غير ظاهر والمستثنى والمستثنى منه
تامل وفي قص الرؤيا ومنع يعقوب اقتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا
دلالة على جواز قص الرؤيا وانها قد تكون صادقة وجواز النصيحة ولو كانت
مشتملة على ما يشعر بذم شخص قال في قوله اجعلني على خزائن الارض اي
اولني خزائن ارضك اي اجعلني وكيلا على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ
ما استحفظني عالم بوجوه التصرف على جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصل
الى غرض صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط العدل
ورفع الظلم وبالجملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية
والقضاء من حكام الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله بل قد يجب حيث
علم عدم حصول ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه ولا يحتاج الى هذه
الآية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم علمه
مع انه كان مستقلا لا عاملا ولا نائبا وفرض العلم من غيره بحيث يكون عالما
بخلو توليته من جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ نجد ان مخالطة

الحکام والتسلط علی الناس بحزب الدین وبالجملة کل ذلک اذا کان معلوما
عنه انه یفعله ابتغاء وجه الله کما فعله یوسف ع بامر الله لا شک فی جوازه
بل وجوبه وفی جعل السقایة فی رحل اخیه لیاخذه ثم النداء بالسرقة وتفتیش
وعائهم ونحو ذلک دلالة واضحة علی جواز امثال ذلک مع استعمال التوریة
اذ ذکر فی التفسیر انه ع وری ولکن یشکل لما تقدم ولعدم الفروق ولان
ذلک کان بحکم الله تع کما قال کذلک کدنا لیوسف فتجویز ذلک لغیره قیاس مع
الفارق فلا یجوز ثم فی منع یوسف ویعقوب ابنائه وترک استنابتهم
ومخالطتهم حتی خاف علیهم الدخول من باب واحد فقال ادخلوا من ابواب
متفرقة دلالة واضحة علی جواز ذلک ثم قال وفی عفوهما عنهم ایضا ودعائهما
لهم دلالة واضحة علی ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا و
کتابا وسنة متظافرة ثم فی ترک یوسف ع اعلام ابیه وسائر اهله الی ذلک
الزمان مع قدرته علیه دلالة علی ترک صلة الرحم بمثل ذلک وکان ذلک بامره ع
لمصلحة یعلمها الله تع فلا یقاس ولهذا نقل فی ف انه لما دخل اباه خزانة
القراطیس قال یا بنی ما اعقک عندک هذه القراطیس وما کتبت الی علی ثمانی
مراحل قال امرنی جبرائیل قال او ما تسأله قال انت ابسط الیه منی فاسئله قال
جبرئیل الله امرنی بذلک لقولک اخاف ان یأکله الذئب فهلا خفتنی فیه
دلالة علی التوکل وعدم الخوف الا من الله خصوصا الانبیاء والاولیاء
ونقل فی ف ایضا ان سبب محنته ذبح شاة فقام ببابه مسکین فما اطعموه او
انه اشتری جاریة فباع ولدها فبکت حتی عمیت وفی بکاء یعقوب ویوسف ع
دلالة واضحة علی جواز البکاء علی مفارقة الاحباب ولهذا بکی نبینا صلعم علی ولده
ابرهیم وقال القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول ما یسخط الرب وقال ثبت
من الصیاح والنیاحة ولطم الوجه والصدر وتخریق الثیاب کما یفعله الجهال

وبهی

ونهی عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البکاء ففی کون البکاء علی المیت
من امور الدنیا بحیث یبطل الصلوة به کما قال الفقهاء تامل ثم فی سجود ابویه
له دلالة علی جواز السجدة لغیر الله لکن للتعظیم لا للعبادة فیه ما تقدم علی انه
یکون لله شکرا لا له کما قاله فی ف ایه فتامل انما یتذکر اولوا الالباب
ای انما یتعظ ویعرف ما تقدم الذین عملوا علی قضیات عقولهم فنظروا
واستبصروا والمبرؤن عن مشابهة الالف ومعارضة الوهم الذین
یوفون بعهد الله قیل عهد الله ما عقدوه علی انفسهم من الشهادة
بربوبیته واشهدهم علی الست بربکم قالوا بلی ویحتمل العموم ولا ینقضون
المیثاق کلما وثقوه علی انفسهم من المواثیق بینهم وبین الله من العهود
والنذور والایمان وغیر ذلک وبین خلقه من الاقاریر والعقود والشروط و
وسائر ما قرر معهم فهذا التعمیم بعد التخصیص ویحتمل ان یکون معناهما واحد
او یکون الثانی تاکید الاول قال فی ف انما کرر المیثاق وان دخل جمیع
الاوامر والنواهی فی لفظ العهد لئلا یظن ان ذلک خاص فیما بین العبد
وربه واخبر ان ما بینه وبین العباد من المواثیق کذلک فی الوجوب و
اللزوم فیمکن جعل هذا دلیل وجوب الوفاء بالنذر والعهود و
الشرائط والوعد والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل
من الارحام والقرابات روی فی التهذیب عن سلمی مولاه ولد ابی عبد الله ع
قال کنت عند ابی عبد الله ع حین حضره الوفاة اعطوا الحسن بن الحسین بن
علی بن الحسین وهو الافطس سبعین دینارا فقلت له اتعطی رجلا حمل علیک بالشفرة
فقال ویحک اما تقرء القرآن قلت بلی قال سمعت قول الله تع الذین یصلون
ما امر الله به ان یوصل ویخشون ربهم ویخافون سوء الحساب فیها دلالة
علی صحة نسب الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الی من اساء

الطاعة تدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلعم و قرابة المومنين الثابتة بالقرآن
مثل قوله الا المودة في القربى وانما المومنون اخوة بالاخبار المتظافرة
والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم و
الشفقة عليهم والنصح لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء
السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعات حق
الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق بالانسان
بسبب حتى الهرة والدجاجة وعن الفضل بن عياض ان جماعة دخلوا
عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله
وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان كله وكان
له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين كذا من تف وفيه مبالغة وهذا دليل
على ملاحظة صلة الرحم والاخوان والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك
مع مبالغة زائدة جدا كثيرة وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ اى وعيده وما يترتب
على عصيانه من العقاب ويخافون وعيده بالخصوص سُوْءَ العذاب
الحساب فيجب على المومن ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل
ما روي عنه صلعم انه قال حاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد
والترغيب غير منحصرة مثل قول الصادق ع قال له الراوي اوصني قال
جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك
بما يصلحك روي في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع لما
استقصا رجل عن رجل حقه وحسابه شكى الى ابي عبد الله ع فقال له
مالك ولاخيك قال قلت جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيته حقي قال
قال ابو عبد الله ع اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب
اتراهم خافوا الله ان يجور عليهم او يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة

الذين

وَالَّذِيْنَ صَبَرُوْا على الطاعات و اجتناب المعاصي مما تكره النفس
وتخالف الهوى اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ قيل طلبا لثواب الله وطلبا لرضاه
وامتثالا لامره مخلصا لذلك لا لغرض آخر مثل ريآء وسمعة ان يقال ما
اصبر فلان على البلاء وما احمله ولئلا يشمت به الاعداء كقول معوية لحسن
بن علي ع لما عاده في مرضه وقام اليه بتجلدي للشامتين اريهم اني
لريب الدهر لا اتضعضع وانشد الحسن ع بيتا آخر من هذه القصيدة
واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع واشار اليه في
الطول والعجلان معوية ما عرف ان الشماتة حياة واذ حصل له من البيت
الثاني فقال فصبروا واطلق فيما يصبر واعنه عليه من المصائب والنفوس
والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء وجه ربهم لا لتقال ما اصبره وا حلمه
للنوازل واوقره عند الزلازل ولئلا يعاب بالجزع ولئلا يشمت
به الاعداء كقوله بتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طائل تحت الهلع
اي الجزع ولا مرد وفيه للفائت ونقل شيرانه قال كل عمل له وجوه يعمل
عليها فعلى المؤمن ان ينوي منها ما به كان حسنا عند الله والا لم يستحق
به الثواب وكان فعلا كلا فعل انتهى بل قد يكون معاقبا بالفعل بل قد
يكون معاقبا شركا كما قيل في الرياء فالفعل ليس كلا فعل ففيه دلالة على
الترغيب بجميع العبادات والصبر على جميع المصائب في الافعال والتروك
والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص رزقنا الله واياكم
وانفقوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ فعلوها على الوجه المامور به وقيل داوموا
على فعلها وَاَنْفَقُوْا في سبيل الله وجوبا او ندبا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ اي من الحلال
الذي يجوز الارزاق والانفاق منه اذ الحرام ليس كذلك بل ليس برزق
ومنسوب الى الله ومن تبعيضية اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه

الانفاق الواجب في النفس والزوجة والابوين والاولاد والزكوات والنذور وات
والاخماس والمندوبات من صلة الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال
لله سِرًّا وَعَلَانِيَةً اى لا يلاحظان هذا عند الناس وينبغى ان يكون
في الخلوة والتنزيل يفعله لله سرا وعلانية واجبة كانت او مندوبة ولا يؤخر
لان في التاخير آفة اذ قد عرفت ان المدار على النية والاخلاص وهو امر قلبى
لا يختص بجهر واخفاء وقد يقع الرياء في الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون
المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في قوله تعالى وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ
بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مع قول امير المؤمنين عليه السلام حين سأل
عنهم من وجه التقسيم في الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للوجوب
والندب كما في ف او يكون للواجب فقط والتقسيم بالنسبة الى من يعرف
بان له مال والى من يعرف به كما قال تع وليبا مجيدين وَيَدْرَءُونَ
بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اى يدفعون بفضل الطاعة المعصية عن ابن عباس
يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيئة غيرهم وعن الحسن اذا حرموا
اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى مثل هذا اشار في
الاخبار عنهم عليهم السلام صل من قطعك ونحو ذلك وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا
اراد ومنكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف
مثل قوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وان يكون عاما
لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه بالحسن الجميل او
أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ عاقبة دار الدنيا وما ينبغى ان يكون عاقبة
لاهلها فان الآخرة هى عقبى الدار ومنتهاها وهى الجنة التى وعد المتقون
والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات
لاولى الالباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك الصفات جنات عدن

بدل

بدل من معنى الدار او مبتدا او خبره يَدْخُلُونَهَا مَنْ صَلَحَ للخلود منهم و
العدن الاقامة اى جنات عدن لم يموتون فيها وقيل هو طبقات الجنة
وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ عطف على المرفوع في يدخلون
ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهؤلاء كان المراد بالمؤمن ليخرج
الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا ينفع بل لا بد من صلاح في
الجملة والا يان وليس المراد الصلاح الكلى والا فلا يحتاج الدخول الى
الاولى بل هم ليف يدخلون على ان الطاعة ينفع المطيع وهؤلاء
الاتباع بغير ان يشفع لهم فكيف مع الشفاعة والظاهر مع الاول
لعدم القيد ولان مع الشفاعة يدخل غير هؤلاء ايضا وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ
عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ اى من ابواب المنازل ومن ابواب الفتوح
والتحف قائلين سَلَامٌ عَلَيْكُمْ مبشرين بالدوام بِمَا صَبَرْتُمْ
فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ بما متعلق بعليكم او بالسلام او بمحذوف اى هذا
بما صبرتم وما مصدرية او موصول للصبر تم وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى
مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ اى لا ترفعن عينيك الى ما متعنا به الكفار
وانعمنا عليهم به امثالا في النعم من الاولاد والاموال وغير ذلك من
زهرات الدنيا فانها في معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب
والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه
والامثال وقيل معناه لا تنظرن الى ما في ايديهم من النعم التى هى
اشباه يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك وعلى من اتبعك
من انواع النعم وهى النبوة والقرآن والاسلام والفتوح وغير
ذلك اكثر واوفر مما آتيناهم وقيل معناه لا تنظرن ولا تعظمن
في عينيك ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اصنافا من المشركين الازواج

[illegible]

والاصاف ويكون ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله صلعم عن الرغبة
فی الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلعم لا ينظر الى
ما يستحسن من الدنيا هكذا فی ك وعلى هذا على تقدير وجوب التاسی
يحرم على امته ايضا ذلك الا ان يكون من خصائصه وليس بمعلوم ولا
منقول فی خصائصه والمراد بالنظر المنهی النظر الراغب الطامع فيه كما
صرح به فی ك ويحتمل ان يكون على وجه الحسد والسلب من غيره وحصو
له او حصوله له من غير وجه شرعی فيحرم عليه وعلى امته بغير نزاع قال
ولا تحزن عليهم اى على كفار قريش بانهم ما آمنوا او نزل بهم العذاب
او لا تحزن عليهم بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ودلالة نهى الغنا
على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها قوله ولا يأخذكم رأفة
فی دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين اى الن لهم
جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما قوله
فاصدع بما تؤمر اى اظهره ولا تخفه خوفا وتقية لان الله يعصمك
عن الناس فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية فی محلها و
يحمل على غير محلها واما الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله
ويؤيده واستعينوا بالصبر والصلوة عند ضيق القلب وهجوم
الغم فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية فی محلها او يحمل على غير
محلها والكون من الذين يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله
بالسجود له والكون على العبادة الى ان يأتی الموت على ما يدل
عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك
وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اى الموت
فالظاهر انه ليس بمخصوص به صلعم وعباد الرحمن مبتدأ وخبره ما يجيء فی

سورة الفرقان

اخر

فی اخر السورة اولئك يجزون الغرفة الى اخره الذين يمشون على الارض
هونا صفة لعباد الرحمن ويجزون خبره فی ك وغيره هذه الاضافة للتخصيص او
والتشريف يريد افاضل عباد الله كابن ابی الذی الطبيعی فانا راض
عنه فلان يكون توبيخا بان غيرهم ليسوا عباد الله الذين هم عباده
وهو عنهم راض وهم المذكورون الموصوفون المذكورون بالصفات
المذكورة منها المشی على الارض هونا هينين فيكون حالا او مشيا
هينا فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة والوقار والتواضع
قال ابو عبد الله ع هو الرجل يمشی بسجيته التی جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر و
قيل معناه حلماء علماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن الحسن وقيل اعفاء
اتقياء عن الضحاك والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك
هونا ما وقوله صلعم المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن
فهن ومعناه اذا عاسر فياسره والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار
وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا
ولذلك كره بعض العلماء الركوب فی الاسواق ولقوله ويمشون
فی الاسواق وكذا فی ك فيدل على مرجوحية التبختر وغيره مما ينافی
الهون بالمفهوم بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا تمش فی
الارض مرحا ومنها واذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او يثقل
عليهم قالوا فی جوابهم سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل
قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه عن الاثم والايذاء اى تسلما
منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم ونسلم منكم تسلما فاقيم
ذلك السلام مقام التسلم ولا ينافيه آية القتال لتنسخه فان المراد
هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم فی الكلام والمراد

سورة الفرقان

بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء الرعة فيدل على مرجوحية مقابلة الجاهل
بالجهل والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما في البيتوتة خلاف
وهو ان يدركك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في
صلوة وان قل فقد بات ساجدا او قائما وفيه ابهام وبعد والقائلون
غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد
العشاء والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان يظل
صائما ويبيت قائما والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحققه بالاكثر في
الليالي والليلة اذ الكل بعيد والخروج عن العهدة مشكل وللعيون
والزوجات حق كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه يا ايها المزمل
قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن
وفي الذكرى ان الاحياء يحصل بمضي اكثر الليل والتضايق العرف
اذا فعل في اكثره ذلك يقال فعل ذلك والمراد بهم يصلون في الليل
ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون و
وفيه ما جمع ساجد وقائم ويحمل المصدر للمبالغة وقيل وتأخير القيام
للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل احمز وابعد من الريا
فيدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه في ... قال الزجاج
كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم
بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين طالبين لثواب ربهم فيكو
نون سجدا في مواضع السجود وقياما في مواضع القيام ومنها

سورة الفرقان

والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذا
بها كان غراما اي يدعون بهذا القول انها ساءت مستقرا
ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار واقامة هي في غراما

هلاكا

هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه وصفهم باحياء الليل
ساجدين وقائمين ثم عقبهم بذكر دعوتهم هذا ايذانا بانهم مع اجتهادهم
هم خائفون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين
يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست وفيها
ضمير مبهم يفسره والمخصوص بالذم محذوف ومعناه ساءت مستقرا
ومقاما هي فيدل على ان قول هذا او الدعاء حسن وتركه ليس من دأب

سورة الفرقان

المؤمنين ومنها والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
قيل الاسراف هو النفقة في المعاصي والاقتار الامساك عن حق الله
عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف مجاوزة الحد في النفقة والاقتار
التقصير بما لا بد منه عن ابراهيم النخعي وروي عن معاذ انه قال سألت
رسول الله صلعم فقال من اعطى بغير حق فقد اسرف ومن منع بغير حق
فقد قتر روي عن امير المؤمنين عم انه قال ليس في المأكول والمشروب سرف
وان كثر وكان بين ذلك قواما اي وكان انفاقهم بين الاسراف
والاقتار لا اسرافا فيدخلون في المبذرين ولا تضييقا فيصيرون به
في المانع لما يجب وهذا هو المحمود والقوام من العيش ما اقامك
واغناك منه وهو المحمود وقيل القوام العدل بالكسر ما يقوم به الامر
ويستقر من لهم دعوة عن ثعلب وقال ابو عبد الله ع القوام هو الوسط
وقال ع اربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده
فيقول يا رب ارزقني فيقول الم آمرك بالاقتصاد وفي القرود
الاقتار والتقتير التضييق الذي هو بين الخلق نقيض الاسراف
والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم بالقصد الذي هو بين
الغلو والتقصير وبمثله امر رسول الله صلعم ولا تجعل يدك مغلولة الى

الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق في المعاصي
فاما في القرب فلا اسراف وسمع رجل رجلا يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف
في الخير ولو تيمنا في الخبر الصحيح عنه صلعم لعلي ع واما الصدقة فجهدك حتى تقول
قد اسرفت ولم تسرف ثم قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة
الطرفين واعتدالهما ونظر القوام من الاستقامة السواء من الاستواء
وقرء قواما بالكسر وهو ما يقوم به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقوم به
الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبات اعني بين ذلك قواما جاز
ان يكون خبرين معا او ان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا او قواما مستقرا
وان يكون الظرف خبرا او قواما حالا موكدة والذين لا يدعون الآيات
اي اولئك كما هم موصوفون بتلك الصفات الوجودية مبرؤون عن
الصفات المقبحة التي اتصف اعدائهم اي المشركون بها من الشرك و
قتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له اي
يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب المؤمن الذي يعمل عملا
فانه يبدل الله سيئاته حسنات اي يمحي سيئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات
والطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور لا يجلسون ولا يحضرون
مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل
على وجه الرضا به شركة فيه ولذلك قيل في النظارة الى كل ما لم تسوغه الشريعة
هم شركاء فاعلية في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده
لان الذي سلط على فعله هو استحسان النظارة في النظر وترغيبهم اليه
ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة الزور اي لا يكذبون في الشهادة
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا كراما
اللغو كل ما ينبغي ان يلغى ويطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين

مروا معرضين عنه مكرمين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بآيات الله
اي اذا سمعوها اكبوا حرصا على استماعها واقبلوا سامعين بها واعين عليها
بها والمتعظين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون ويقولون
في دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اي
ارزقنا من الازواج والاولاد ازواجا واعقابا يكونون قرة اعين
لنا فنسر بهم فيكون عليهم الطاعة والتقوى وما الله راض به واجعلنا
للمتقين اماما وان يكونوا للمتقين التابعين لله مخالطا واماما لهم
يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك الجزاء العظيم المذكور بقوله
اولئك يجزون الآية وبالجملة الآيات الشريفة دالة على راجحية و
حسن هذه الاوصاف الوجودية وان لها دخلا في كمال الايمان مثل
المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات القبيحة مثل الشرك والزنا فلا
بد من الاتصاف بالاول وبترك الثاني الى الله المؤمن وفي قوله تعالى
والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون
وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة ذم
وكذا متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار حتى ورد ما دل على الوضوء بقراءة
ما زاد على ثلثة ابيات الا ان يراد ما هو الباطل منه في الشعراء
مبتدا ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم
وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء والتمزيق الاعراض والقدح
في الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا
الغاوون والسفهاء ويؤيد التخصيص وجود الاشعار من العلماء والصلحاء
بل عن الائمة ع والظاهر انه اذا كان مشتملا على النصيحة والحكمة والمباح

سورة الفرقان

سورة الشعراء

والحق والمراء والمزح لاهل البيت ع الا يوم ويدل عليه قوله تع الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ع وذكروا الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب
عليهم من الشعر واذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله تع والثناء عليه والحكمة
والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلعم والصحابة
وصلحاء الامة ومالا باس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا
يتلبسون بشائبة ولا منقصة للآخرة ويدل ايضا على مذمة الخوض في الامور
من غير علم وكذا القول بما لم يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليها الآيات
والاخبار ويدل ع على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين وكذا فليفرحوا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا في ف
وذلك انه لا يفرح في الدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من
قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم يحدث نفسه
بالفرح ويدل ع على تحريم التكبر والعلو والفساد بل ارادتها ايضا فتدل
ع على تحريم قصد المحرم بمجرده من غير فعله فافهم وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي
لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ
لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ع في ف اضافة اللهو الى الحديث معناه التبيين
وهي الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من
التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو
اللهو منه واللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعني ولهو الحديث نحو
السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل لها والتحدث بالخرافات
والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان وكان ونحو الغناء
وتعلم الموسيقار وما اشبه ذلك ع وفي حديث النبي صلعم لا يحل بيع المغنيات
ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه صلعم ما من رجل

يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب
والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى يكون هو الذي
يسكت وقيل الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب والغناء
مشهور فكل ما يسمى في العرف بها فهو محرم اذ لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع
الصوت المطرب وما اعتبره المطرب بعض والاصل ان تحريمه ثابت
فكل ما يعلم انه غناء فهو حرام الا ما استثنى مثل الحداء فان ثبت اعتبار
الترجيع والطرب في الغناء فهو المحرم فقط وما تعرفه والا فيحرم الكل و
الاحتياط في ترك الكل ف ف والمراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء
في الحديث في الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما ياكل البهيمة الحشيش في ق
واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس
وابن مسعود وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
وابي الحسن الرضا عليه السلام قال منه الغناء وروى ليث عن ابي عبد الله
ع انه قال هو الطعن في الحق والاستهزاء اليه قوله فعلى هذا فانه يدخل
فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير و
الملاهي والمعازف ويدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل
لعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن
والظاهر انه يدخل فيه القصص والحكايات السابقة التي لا فائدة
تحتها بل جميع الاشياء التي ليس بعبادة فتامل ولكن قد يخص بالمعاصي
فتامل وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا
إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ في ف يعني ان الحسنة والسيئة التي يريد عليكم
متفاوتان في انفسهما فخذ بالحسنة التي هي احسن من اختها اذا

اعرضنك حسنات فادفع بها السيئة التي يرد عليك من بعض اعدائك
وقتلا او نكثا شاء اليك اساءة فالحسنة ان تعفو امنه والتي هي احسن ان
تحسن اليه مكان اسائته اليك مثل ان يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفدي
ولده من يد عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي
الحميم مصافاته لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي هي مقابلة الاساءة
بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير ويحتمل كون
لا زائدة والمعنى ليستا متساويين وعدم الفائدة والاحسن يؤيد الاول
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله اي منه وهو
السميع العليم وكذا العمل بتلك السجية بانه ان منعك وصرفك الشيطان
من هذا العمل الحسن الموجب للجزاء العظيم فانه عدو ويمنع عنه فاستعذ منه
فانه يندفع عنك ومثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله والمعنى
انه يجب اذا اوقعت الاساءة ان تقابل بمثلها من غير زيادة فاذا قال لم يفعل ذلك
بقوله اجرك الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان يوم القيمة نادى
مناد اي من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله
يقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله
يجب السجود عند قراءة هذه الآية ومن اياته الليل والنهار والشمس
والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن
ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون
له بالليل والنهار لا يسأمون بالنص والاجماع قيل موضعه تعبدون
لعزيمة الامر بالسجود وفيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها
ظاهرا وقيل لا يسأمون وهو مذهب الاكثر لتمام المعنى ولان الاصل عدم
الوجوب وقد تحقق حينئذ بالاجماع ولعل العمل حينئذ احوط او وجوبها فورية

نصير هذا المقدار من التاخير لتحقيق غير ظاهر ويمكن كون الاحوط السجدتين
مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
اي تركبونها وتركبونه حذف الضمير والاول لدلالة الثاني عليه لتستووا
على ظهوره ظاهره مختصة بالانعام ويحتمل العموم قال في ق على ظهور ما
يركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا
استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروى في اخبار اهل
البيت ع قراءة هذه الآية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند الركوب
وكذا اية بسم الله مجريها في السفينة في ق ومعنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها
في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم وهو ما يروى
عن النبي ص انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى
على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي الى قوله لمنقلبون وكبر ثلثا
وهلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسها ان ربي
لغفور رحيم وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه راى رجلا ركب دابة فقال
سبحان الذي سخر لنا هذا فقال بهذا امرتم فقال بم امرنا قال ان تذكروا
نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم
لاداب الله ومحافظتهم على رجليها جعلنا الله من المقتدين بهم
والسائرين بسيرتهم مقرنين مطيعين لمنقلبون اي راجعون الى الله
تعالى ولما كان ركوبها قد يؤول الى الهلاك فقد امروا ان يذكروه ويجعلوا
انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله والغرض عدم الغفلة عن الله في
كل حال والسلم فيها ودلالة على جواز ركوب البحر بالفلك وركوب الانعام
وانها نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول اليها

والشكر عليها واستجاب قول سبحان الذي الى آخره بعد الركوب
واضافة الحرو بدل على استجاب رسم موضع السجود بان يظهر اثره فيه
لكثرة نور سيماهم علامتهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم
في التورية يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
في استعار ما بين الجهتين المسامتتين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان
يحكم الله ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل علمكم بانه بينه الله
ورسوله فلا تقولوا ولا تفعلوا شيئا على انه امر من امور الدين الا
ان تعلموا انه مما قال الله تع ورسوله فتدل على تحريم الفعل والقول
من غير علم لعله تجوز التمسخر بالمؤمنين وتحريمه قوله يا ايها الذين
امنوا لا تسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء
من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اى لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات
بعضهم وانما اقتصر في الاول على المسلمين وفي الثاني على المسلمات لوقوع
والكثرة اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهره ان القوم
مخصوص بالرجال كالنساء بالمرأة وتحمل العموم وحسن هنا للمقابلة ولا تلمزوا
انفسكم اى لا يعب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن
باللسان ولا تنابزوا بالالقاب اى لا يدعو بعضكم بعضا باللقب
السوء الذي لا يرضى به صاحبه النبز مختص باللقب السوء عرفا بئس الاسم
الفسوق بعد الايمان اى بئس الجمع بين الايمان الفسوق فلا يطلق
الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع بينهما فتامل ومن لم يتب
عما نهى عنه فاولئك هم الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة
وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا
من الظن اى كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط في كل ظن ويتامل

حتى

حتى يعلم انه من اى قبيل من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع
فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن في الالهيات والنبوات
والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وبالمؤمنين ومباح
كالظن في امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل للامر والاثم
الذنب الذي يستحق به العقاب ولا تجسسوا ولا تبحثوا عن عورات
المسلمين والنهي عن تتبع عورات المسلمين في الاخبار كثير مثل ولا تتبعوا
عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في
جوف بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اى لا يذكر بعضكم بعضا
بالسوء قولا او فعلا اشارة او كناية وصريحا وبالجملة هي ما يفهم من قوله
صلعم حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد اغتبته وان
لم يكن فيه فقد بهته لعل المراد بالذكر اظهار ما يكره باللسان وغيره كما ذكره
العلماء وصرح به في الروايات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام
المقرر واسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة و
تمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان وجعل الماكول لحم الانسان الاخ الميت
وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح
ذلك او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا عليكم امكان كراهته وانتصاب
ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا الله ان الله تواب رحيم
لمن اتقى ما نهى عنه وتاب عما فرط منه وكان في قوله ولا يغتب بعضكم
بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى حضوا ايها المؤمنون
انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ولا عليكم ان تغتبوا غيركم
ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله صلعم اذكروا

ولا يليكم انكار كراهته

الفاجر بما فيه كي يحذره الناس فيه تأمل الا ان يقصد حذر الناس عنه فيذكر
ما فيه لا لذلك مع الحاجة فتأمل يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله
اتقيكم ان المعنى الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب قبائل هي ان
يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزى الى غير آبائه الا ان تتفاخروا بالآباء و
الاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب ثم بين الفضيلة التي
بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم
عند الله اتقيكم لا انسبكم عن النبي صلعم يا ايها الناس انما الناس رجلان
مؤمن تقي كريم عند الله وفاجر شقي هين على الله ثم قرأ الاية وعنه عم
انه لما مات غلام اسود بحضر الجماعة فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين
والانصار امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الاية ام لم ينبأ بما في صحف
موسى وابراهيم الذي وفى اي تمم واكمل ما امر به الا تزر وازرة
وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى اي سعيه ان هي المخففة
من المثقلة وهي ما بعده في محل الجر بيان لما في صحف موسى وابراهيم او في محل
الرفع خبر مبتدأ محذوف اي هو الا كانه قيل ما كان في صحف موسى وابراهيم
فاجاب به وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب آخر ولا يثاب
بفعل غيره ولا ينافي الاولى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما
قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها وزر من عمل بها الى
يوم القيمة وهو ظاهر نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطا فخرج بالنص الاجماع
وقيل لا ينافي الاخيرة ما هو المقدر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده واخيه
من الصدقة والحج بل الصلوة والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده لان سعي غيره
كانه سعي نفسه هو ان يكون مؤمنا صالحا لذلك فهو مبني على سعيه ونتيجة ولهذا

لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعي غيره اصلا ولان سعي غيره لا ينفعه اذا عمله
لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم
مقامه فيهما تأمل او لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من الصدقة
هو ثواب الصدقة وليست فعله وفعل النائب لغيره على تقدير التسليم ليس
فعل المنوب فليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظاهر ويمكن ان يقال انه من
دين موسى وابراهيم عليهما السلام وان يقال لما ثبت بالنقل والاجماع
وصول الثواب الى شخص بفعل غيره مثل ما تقدم لا بد من تخصيص من الآية
بها وليس في ذلك بعد ما سوا وان يقال معناه ان ليس له ابتداء الا جزاء
سعيه وهو ان ليس له ابتداء بل لغيره ثم اعطاه اياه كالتفضل الذي تفضل
به الله تعالى وان يقال ليس له حق واجب يستحق طلبه الا جزاء عمله وسعيه فتأمل
او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الا جزاء عمل ولم يفصل تصريح بان
ليس لاحد الا جزاء عمله فتأمل ولا تمنن تستكثر قيل مرفوع لفظا
منصوب محلا على الحالة عن فاعل تمنن اي ولا تعط مستكثرا او راثيا عاداً
لما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا في نظرك بل عده حقيرا كالاشي ويحتمل كون المن
المعنى مطلق الاحسان قال في قاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده
صنعة ومنه امتن كما ورد في الروايات ان المحسن ينبغي ان يعد احسانه
الى الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان اليه فانه ينبغي ان
يعده عظيما ولا ينساه وان علم وحقر احسانا لا ستكثار فقد يكون حراما
اذا لم يكن على الوجه المأمور خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع
ماله ويحصل العقاب من جهة الاذى والاسراف والتبذير والتشهير
في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثم لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى فيكون النهي للتحريم وراجعا الى القيد فالمعنى او طالبا

سورة المدثر

لعوض كثير من الموهوب فيكون نهيا عن الاستكثار وهو ان يهب شيئا
وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب والظاهر ان هذا
جائز في نفسه الا ان ينضم اليه ما يحرمه فيكون النهي للتنزيه والكراهة
او يكون حراما ومخصوصا به صلى الله عليه وآله وسلم كما هو مختار القاضي
ف ره ولكنه غير معلوم الكراهة اذا كان برضا فان الهبة على طريق
المعاوضة برضا الطرفين لم يظهر وجه كراهتها وما قاله الفقهاء ايضا
وما علم من اختصاصه الا ان يكون عندهم كذلك ثبت الآية وقال فيها ما
ليس انه قرئ منصوبا بتقدير ان وقد قرئ بها ويحتمل حذفها على تقدير
الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روي القراءتان في حضرة قول الشاعر
الا ايهذا اللائمي احضر الوغى اي ان احضر الحرب والحركة وقرئ ايضا بالجزم
بدلا عن تمنن فيتحرم بلا مثل ويكون حينئذ من قوله تعالى ثم لا يتبعون الآية
وعلى الاول من العطية كما يظهر من الكشاف وفيه تأمل اذ قد عرفت ان الاولى
في الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف وعلى غيره ايضا يصح العطية
وان قراءة النصب شواذ مع اظهار ان وعدمه وان حذف ان خصوصا
مع عدم العمل اذا لم يكن ظاهرا او يكون الامر ملتبسا غير مستحسن سيما في كلام الله
والظاهر حذف الشرط فانه دون تقديره لا معنى له وان البدل اذا كان جملة
عن جملة اخرى لا يعمل في لفظ البدل جملة من التوابع المعربة باعراب ما قبلها وهي في المفرد — ما يعمل في لفظ مبدل منه
بل الاسم كما هو مذكور في كتب العربية المشهورة والظاهر حكم التوابع غير مخصوص
بالاسم وان خصص في الكافية به لانه لا يجري في الفعل وهو كثير في القرآن و
غيره في العطف نعم لا يكون ذلك الا مع وقوعها في محل الاعراب
وهو ظ فيحتمل ان يكون الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصل ايضا قاله في ف
ره ايضا او لمناسبة ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله

والوتر

والتقرب به ومشتغل الاوتة لاجر اصبر على جميع المشاق من التكاليف بفعل
الطاعات وترك المحارم خصوصا على ما يحصل لك من الاذى فان اجر الصبر كثير
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فدل على وجوب الصبر على المحن مع انه
كذلك يمكن عدم سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لحصول الاذى في الجملة
فتامل ثم ذكر الله في اخر السورة ما يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين
وتحريم الخوض في الباطل على الكفار ايضا وان خلافها موجب لدخول النار بقوله
تساءلون اي تساءل اهل الجنة الذي سموا اصحاب اليمين الذي يعطى كتبهم
بايمانهم يوم القيمة روي عن ع انه قال الباقر ع نحن وشيعتنا اصحاب اليمين
فيجيبات عن المجرمين عن ذنوبهم التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار
بقولهم لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين تركنا
ولم نك نطعم المسكين تركنا الاطعام وكنا نخوض مع الخائضين
قالوا المراد ترك الصدقة الواجبة وترك الزكوة والخوض المشروع في الباطل
مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الا ان العقاب انما يترتب على ترك الواجب
وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام حال المخمصة
وبالجملة العمل بالعموم غير ما استثني بدليل مع توعد الله لتاركيه في حال الاطعام
في قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريض
والحض على الاطعام جعل قرين عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم صديق حميم له وعدم طعام الا من
غسلين الذي لا ياكله الا الخاطئون المذنبون فكيف ترك فعله فلا ينبغي
ترك اطعام مسكين ان قدر خصوصا اذا سأل والله الموفق ومن اعظم
المرغبات في الاطعام ما فعله امير المؤمنين عليه السلام ونزل في ذلك سورة
هل اتى على الانسان قال في ف ره روي عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا

فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اناس معه فقالوا يا ابا الحسن
لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برئا مما بهما ان
يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون
اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت
خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم
سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني
اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا
صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم
فآثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا
اخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما فاقبلوا الى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ
من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم
فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه
ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة ما بعده السورة
وهذا صريح مع الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة مع كونها مدنية
ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في قرآن
ونقل الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريفة الروايات
عن ابن عباس باسناده في طريقين وعن الحسن بتفصيل كون السور
بالترتيب مكية ومدنية وما ذكرها التي في المدينة ونقل عن ابن عباس عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال اخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثواب
سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء وذكر ايضا بتفصيل السور
بترتيب النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدينة وبتفصيل عدد في

وايها

وايها دخو فيها وقال جميع سور القرآن مائة واربع عشر سورة من جميع
آيات القرآن ستة آلاف آية ومائتا آية وستة وثلثون آية وجميع حروف
القرآن ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون الف حرف ومائتان وخمسون حرفا
الحديث فيجب ان لا يغتر بكتبة مدنية وترك الغباوة والعصبية والبغض لاهل البيت
النبوة عليهم من الله افضل الصلوة والتحية وعلى من يبغضهم الف الف لعنة
ثم اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجب لرفع المحن خصوصا
المرض فيستحب النذر لرفع البلية والمشقة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها
وبغيرها من الآيات والاخبار والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله شأنا عظيما
ومقاما كريما وان مجرد حصول اذى لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول
الله اشد سوء ويؤذيه وذلك يدل على حصول كمال الاذى له باذاهم
باخذ حقوقهم ومنعهم عنها وتكذيبهم وخذلانهم فكيف ببغضهم ولا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم انها تدل على حسن الاطعام واستحبابه
والايثار ولو كان ما يطعم به قرضا وان كان لا يبقى بالاطعام مع اهله
واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج المطعم الى
اكل جميع ما اطعم بمثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض
الاقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو مشهور ويدل عليه
الآيات والاخبار مثل صحيحة في وصية رسول الله ص لامير المؤمنين عليه السلام
يا علي اوصيك بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها واما الصدقة
فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا محمول على ما ذكرناه فتامل والظاهر ان الخبر مختص بهم عليهم السلام
بل كل من فعل ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الا ان جزاءهم ليس كالغير في حق وحي

جارية على وجه فضل ذلك لله عز وجل في قال في التذكرة من ان الآن اجرا بوصف
جميع ما له في القربات فهو تبذير بالنسبة اليه للآية محل التأمل وهو انه
مدح لله سره وليستدل على حسن الصبر على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم
من سوق الآية ان تركه موجب للعقاب إِنَّ الْأَبْرَارَ جمع بر او بار قيل
هم الذين لا يؤذون الذر يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ زجاجة اذا كانت
فيها خمر وتسمى الخمر نفسه كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا يمزج به ماء كافور
وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح برد عينًا
بدلا من كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤوا
من منازلهم وقد ظهر مما سبق انهم اهل البيت ع يوفون بالنذر
قال في ق وهو جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر
مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه
هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى وفيه تأمل ويخافون
يوما كان شره مستطيرا ويطعمون الطعام على حبه قال فيها
الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل الاطعام والله اي على
حب الله اي لله خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا قال في ق على ارادة القول اي
حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا بالقلب منعا لهم عن المجازاة
بمثله او بالشكر وقال ق على ارادة القول بلسان الحال او المقال ازاحة
لتوهم المن وتوقع المكافات المنقصة للاجر قيل لما علم الله كونهم
لوجهه لا يشوبه شيء من الاغراض ومما ينقص الصواب قال انما نطعمكم
بيانا لحالهم وهو المراد بارادة القول بلسان الحال للاشارة الى انه

هكذا

هكذا ينبغي ان يفعل الطاعات بان لا تفعل الا لله كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
ما عبدتك طمعا لجنتك ولا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا لها فعبدتك
انا نخاف من ربنا اي نخاف فنقصد غير ربنا من العذاب يوما عبوسا
اي عبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله وغيرهم من الظالمين و
يحتمل ان سبب الاطعام هو الخوف ورجاء حفظه بالطاعات خلاص منه
فوقيهم الله فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم وتحفظهم عنه بالطاعات
وترك المعاصي عن شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ والعقاب فيه وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً و
سُرُورًا اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اي بشاشة وبهاء
وحمرة في الوجوه وسرورا في الخوف القلوب وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا
قال في ق جزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري
بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي وقال ق بصبرهم على اداء الواجبات
واجتناب المحرمات وايثار الاموال جنة بستانا يأكلون منه وحريرا
يلبسونه ثم نقل ايثارهم عليهم السلام باختصار منه في الجملة وباقي الآيات
الى قوله شكورا وصف لجزاء عملهم عليهم السلام والظاهر ان ذلك مخصوص
بهم عليهم السلام وما وقع الى الآن من غيرهم بل لم يقع الا عن شخص منهم كما في
التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق للنجوى وغيرها فان ذلك لا يقع
الا منهم ثم اشارة في آخر السورة الى وجوب الصبر للنبي في اذى المشركين
اذ المطلق الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي البلايا بقوله فَاصْبِرْ
لِحُكْمِ رَبِّكَ ونهى عن متابعة الكفار والفجار بقوله وَلَا تُطِعْ
مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ
بُكْرَةً اي اول النهار وَأَصِيلًا اي العشي ويحتمل وقت العصر فيحتمل
كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر قال في ق والعشاء مع المغرب

او مطلق الذكر كما هو الظ في هذين الوقتين لشرفهما الى السجود في مطلق
الليل بقوله ومن الليل اى في بعضه فاسجد له وسبحه ليلا
طويلا لعل المراد بالطويل الجل اى ليس من قبيل اشارة الى انه
لا ينبغي صرف هذا الكل في النوم والفراغ ويحتمل ان يكون مطلق السجود و
التسبيح في الليل لانه محل راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والتهجد
اكد والى القبول اقرب ان يكون المراد صلوة المغرب والعشاء و
قاله في ق والصلوة النافلة في الليل قاله في ك لمن يريد التطوع بعد المكتوبة
وروى عن الرضا ع انه سئله احمد بن محمد عن هذه الاية وقال ما ذلك التسبيح
قال صلوة الليل فيدل ترغيبا لصلوة في الليل وشرعيتها مطلقا من
اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل التهجد المخصوص قاله في ق وقال
~~يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل~~

كتاب البيع

سورة النساء

وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان
بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم في اموال البعض بغير وجه
شرعى مثل الربوا والغصب والقمار ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعى
وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اى التصرف بالباطل
منهى عنه ولكن التصرف بالتجارة عن تراض غير منهى عنه فالاستثناء
منقطع لعدم الدخول ولهم لو كان الاستثناء متصلا لزم التاويل لعدم
حصر التاويل التصرف المباح في التجارة عن تراض و هي اما منصوبة
على انه خبر يكون واسمه ضمير التجارة او الاكل والتصرف وشبهه واما مرفوعة
على ان يكون تامة والظ ان المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض

مطلقا

مطلقا او البيع والشراء عن غير قصد الربا وبالتراضي الذي هو صفة التجارة
صدور التجارة والمعاملة عند العقد عن تراض و اذن و رضا من
صاحبي المال لا اكراها ومن غير رضاهما قاله في ق والتراضي رضاء المتعاقدين
بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب ابي حنيفة
لعل مراده صاحب المال او وكيلاهما وقال في ك ثم وصف التجارة و
قال عن تراض منكم اى يرضى كل واحد منكما بذلك لكل الاخر فالاية
تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذن صاحبه ما لم يرد من
الشرع اذن ففي الاية اجمال يحتاج تقدير ارادة القمار والربا والبخس
والظلم والاية واضحة وليه تدل على اباحة التجارة واكل المال الحاصل
بها وانه لا بد في التجارة من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولي
لا يكفي له على تقدير كون الاذن سببا لا كاشفا بل كاشفا النص وهو
ظ على انه لا معنى للكشف وهو ظ وقد بينته في تعليقات القواعد والانفس
وليه تدل على حصول الملك وجواز التصرف بمحض العقد قبل التفرق
ومضى زمان الخيار اذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه وقال في
ق قيل للتراضي معنيان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او
التخاير الى قوله وهذا مذهب الشافعية والامامية بعد العقد وثانيهما انه
البيع بالعقد فقط والعبارة لا تخلو عن مسامحة ولعل مراده بالاول
بقاء الرضا الى ان يلزم البيع مع خيار المجلس بالتفرقة ومع غيره باختيار
العقد والتزامه وبالثاني في العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلناه
ونقلناه عن ق وق ليه وهو الظ المتبادر من الاية ولا ينافيه
عدم اللزوم بدليل في زمان الخيار فلا يقتضي مذهب الشافعية والامامية
المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم يدل على تحريم قتل الانسان

نفسه وقيل المراد بالقاء عماء التهلكة او في العذاب باكل اموال الناس ظلما
وقتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب كان القتل بمعنى الجرح
والضرب غير بعيد وقالوا بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك
اى قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا في التجاوز
عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل المراد بالعدوان التعدى على الغير
وبالظلم على نفسه فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا
فيدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا الى اكل المال بالباطل ايضا
كذلك الاية الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع
مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربى الصدقات
والله لا يحب كل كفار اثيم الذين مع صلته مبتدأ آخره لا يقومون
والا للاستثناء وبعده مستثنى والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون
قياما الا قياما كائنا نحو قيام المصروع فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة
للمستثنى منه المحذوف واقيم مقامه وما مصدرية ومن المس متعلق اما
بلا يقومون او يقوم او يتخبطه وذلك مبتدأ وبانهم قالوا خبره وانما
البيع مثل الربوا جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا واحل الله الى آخره جملة
مستانفة لانكار قولهم والفاء في فمن للتعقيب ومن مع صلته مبتدأ وهى
جامع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكيره للفصل وكون تانيثها غير
حقيقى وكونها بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع آخر جاءتهم موعظة
ومن ربه متعلق بمقدر صفة الموعظة اى كائنة من ربه فانتهى عطف على

جاء

جاء فله خبر ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء في
خبره وامره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة خالدون
وفيها متعلق بخالدون ومعناه الذين ياخذون الربوا ويتصرفون فيه
فعبر بالاكل مجازا لانه العرض الغالب من الاخذ وكما يتحقق في الوقف للظلمة
كالسلطان الجائر واخذ العشور والقضاة بالباطل اكلوا الحرام
او اكتفى به لانه المعهود ويمكن ان يكون عقابه اكثر ويكون تحريم غيره بالعلة
المشار اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الله الربوا لا يقومون
اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبطه
الشيطان اى جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب
ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط وثاب في الارض على غير
مثل العشوى لا يبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعمهم ان
الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون
من قبورهم الى المحشر بسبب الربوا ووزره وثقله عليهم قياما مثل قيام
صحيح العقل بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على غير
الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى لكان ما اكلوا
من الربوا اربى في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون
على ما كانوا قادرين عليه من القيام والمشى على الاستقامة وقيل يكون
ذلك علامة لهم يوم القيمة يعرفون بها كما يعرف ان لبعض المعاصى صاحبها يعرف
صاحبه بها وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربوا حلالا مثل البيع
وقالوا انه مثل الربوا يعنى كما ان في البيع الذي لا ربوا فيه يحصل الربح
وهو حلال وليس له سبب التحليل الا ذلك كذلك في البيع الذي فيه الربوا
يحصل ذلك ايضا فيكون كان ينبغى العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة

فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله قياسهم الخره
بقوله واحل الله البيع وحرم الربا اي وان كانا متماثلين لكن
احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز اختلاف الحكم مع التساوي في
بعض الامور او لم يثبت كونه علة لم فيهما دالة على عدم صحة مطلق
القياس وان القائس به مذموم عند الله حيث في مهم فمن بلغه وعظ من
الله بامر او نهي وقبض وتصرف فاتعظ وقبل النهي او ارتكب المامور به
فله ما سلف اي فملك ما اخذ بما سلف وقبض وتصرف وجاز له التصرف فيه فعل
عن المنهي عنه الان ولا مواخذة على ما سبق الامر والنهي وامره بعد ذلك
الى الله فيجازيه بعمله فان اتعظ لله وقبل الامر والنهي لانهما من الله
فيثيبه والا فيعاقبه بقدر العمل وان الله يحكم في شانه وليس عليه الاعتراض من
وقيل معناه بعد الموعظة والتحريم فامره الى الله ثم فان شاء عصمه عن
اكله وان شاء اخذله وقيل امره في حكم الاخرة ان لم يتب الى الله
فان شاء عذبه وان شاء غفر له والحاصل ليس جواز ما سبق مشروطا
بالانتهاء ولا رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما ياتي مشروط به
فكانه قال الذي اتعظ فما عليه شيء ووزر الترك ولعله لدفع توهم من
يتوهم ان المتعظ ليس امره بعد الاتعاظ اليه او يكون المراد فله
ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد اذ لو لم ينته فليس له ما سلف
سالما بل هو مع العقاب فكان ليس له ذلك الا انه لا خير مع كونه الا
معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فليس بمعتبر
لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فيقول به ومن عاد الى
اكل الربا اذ الكلام فيه والظ انه ليس في مقابل قوله فانتهى اذ حاصله
حينئذ ان الذي جاءه النهي فانتهى اي قبل النهي واعتقد تحريمه فله

انه اذا حرم الربا لا يكون للعاصي شيء
سيما اذا كان العين باقية بل يرده
الى اهله ونحوهم

ركذا

والظاهر انه لم يقبل فكذا او لا يناسب لفظ العود حينئذ بل هو جملة معطوفة على جملة
فمن جاءه الى اخره فكانه قيل الذين ياكلون الربا ويقولون انه حلال ثم
يعودون الى اخره ويمكن ان يكون المراد بالعود الرجوع الى اكل الربا
وعدم قبول تحريمه وحينئذ لا محتاج في الحصر الاضافي وخلودهم لانه
يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله كافر ومخلد فلا دلالة فيه
على ان الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب
هذا وليل يعني عليه نعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك
لكون الظاهرة فيما قال في الجملة ويمكن التاويل بالحمل على المبالغة
والمكث الطويل كما قالوا فيمن قتل مؤمنا متعمدا ونحوه لما ثبت من عدم
خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل على تحريم فعل الربا
وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه ويكون العود الى الربا كبيرة
والى اكل الربا مع قوله بالتحلل كما كان قبله فكان يقول انما البيع
مثل الربا وعلى تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قاله
والبيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها واما الربا فقيل في اللغة
بمعنى انه الزيادة ومعلوم انه ليس بمراد هنا فقيل المراد به الزيادة
في البيع بل البيع المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى قوله انما
البيع مثل الربا ان البيع الخالي من الربا مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون
تحريم الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون في سائر المعاملات من الصلح
على تقدير كونه عقدا براسه كما هو بعض مذهب الاصحاب ويدل عليه الاصل
بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات ووجود الاجماع
في البيع دون غيره فقيل هي الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب
الاكثر فالظ عدم جواز الزيادة حينئذ في الهبة المعوضة لصحة قاتل

ودليله انه الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقي غيره مطلقا على
تحريمها والظاهر انه لا شك ان الربا في الاية بالمعنى اللغوي والشرعي غير ثابت
ولكن الاحتياط واحتمال الاية كون المراد به الزيادة في المعاملة مطلقا
بل المعاملة المشتملة عليها يقتضي مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع خلاف
مذهب الاكثر وايضا علة التحريم الموحى اليها في الاخبار وهي عدم تفويت
اصطناع المعروف بالقرض الحسن وبين المؤمنين يشمل جميع المعاملات
فلا يوخذ الربا بالتحريم في كلها بخلاف ما اذا اختص بالبيع ويوخذ بوجه
آخر مثل الصلح وان باب الحيلة على ذلك التقدير ايضا مفتوحة
على ما ذكروه لكنه حيلة لا تخلو من شبهة ثم عموم الزيادة من العيني و
الحكمي مثل الزيادة في الاجل وعمل صنعة وغيرها وانه ظاهر في اشياء
مخصوصة بالاجماع ونحوه حتى قالوا ان الذي يجري فيه الربا اجماعا هو
ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة والا صح
قالوا يشترط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف
وكذا في غير المكيل والموزون اذا بيع نسيئة خلاف وكذا في غير المتجانسين
نسيئة وبالجملة المسئلة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها يحتاج الى
تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا هنا مع وجودها في غير هذا المحل الا انه
ينبغي ان يعلم ان ظاهر الاية خالية من الشرائط فبعد ثبوت معنى
الربا فكل دليل يصلح للتقييد يعتد به والا فلا على تقديرها ثم مرارا
وتحريم القياس مع انه ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما يتابع الذم
عليه وان اخطاء المستعمل كما هو الثابت في الاصول الا ان يحمل الاية
على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف المطلوب مع خلاف
ما قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يشتغلون منه

ويقولون

ويقولون بالقياس المذكور وزلت وخطأهم الله تعالى في ذلك وقال
واحل الله كما في التفاسير وخلاف الظاهر من قوله فمن جاءه الى آخره فحينئذ
يبطل قول القاضي ان قوله وحل رد لقولهم وانكار لقياسهم وان
قياسهم باطل لمعارضة النص وان القياس يهدم النص لان الله جعل
الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه الا ان يقال يريد ان ما
قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحليل الربا في بعض الاوقات في الجملة وانه
كان يملك ولكن بعد الاخذ والقبض بل الظاهر بعد العقد الا انه سيجي
في الثالثة ما يدل على نفيه حينئذ ويفهم منها ومما سبق ايضا ان الربا
لا يملك مع كون فعله حراما واما كون البيع المشتمل عليه باطلا كما يقوله
الاصحاب الشافعية وغيرهم الا ما نقل عن ابي حنيفة من ان صحة
البيع في الاصل وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل
دليل الاصحاب اجماعهم واخبارهم وان الذي وقع عليه التراضي ما
انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة وما وقع التراضي على غيره وهو شرط
في التجارة وايضا علم ان الذي علم جوازه وكونه مملكا وصحيحا هو البيع
الخالي من الربا وغيره غير ظاهر والاصل عدم حصول الملك الا بدليل
اذ الظاهر انه ما اراد الله من الامر بالعقود والايفاء بها الا ما اجاز
ورضي بها منها لا غير ومنه علم ما تخفيه دليلا فاعلم ان في الاية التي بعدها
تاكيد الامر بتحريم الربا بانه يمحقه الله اي ينقصه ويذهب بركته في
الا العاجل ويعاقب عليه في الآجل وانه يكثر الصدقة ويعطيها البركة وينميها
ويزيدها بان يثمر المال في العاجل وروي انه ما نقصت الزكوة من
مال قط اي ما نقص شيء من مال اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة فيه
ويثيب فاعلها في الآجل ثم انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اي المصر

على تحريم ما حرمه الله والمهمك في ارتكابه وفي التي بعدها دلالة على كون
الصلوة والزكوة وسائر الاعمال الصالحة موجب الاجر العظيم وعدم الخوف
والحزن على فاعلها وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة وبعد تعلم
من بعض الايات الاخر يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا
ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس
اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اي اتركوا البقايا التي شرطتم
على الناس وهي الربا فمن بيانية او متعلق بشيء فيكون ابتدائية او بعض
تبعيضية والاول اولى ان صدقتم تحريمه فان العلم منع من عمل التحريم
اذا كان يقينا كما هو مقتضى العقل فان من فعل المحرم فكانه جاهل غير مصدق
اذ العلم الذي لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء وهذه مبالغة مشهورة فيها
افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه فتقييد الترك بالايمان يكون لذلك
او يكون على ظاهره اي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم
فالذي فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله وله
ما سلف قيل روي انه كان بال على بعض قريش فطالبوه عند المحل
بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اي فان لم تتركوا ذلك
لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحل بالمال والربا فنزلت اي فاذنوا
فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشيء اذا علم به وقرئ فآذنوا
فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقيل التنوين
للتعظيم كانه ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب
عند الله ورسوله ويحتمل كون حربهما واحدا وهو قتال المسلمين معهم حتى
رجعوا او كون حرب الله في الاخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول

في الدنيا بالسيف والاول اظهر فدلت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى
يرجع مثل قتال المانع الزكوة وغيره وعلى تحريم اخذ ما بقي من الربا الذي شرط
قبل التحريم ولا تدل على كفر الاخذ روي انه لما نزلت قال ثقيف لا يدان
لنا بحرب الله ورسوله اي لا طاقة لنا وان تبتم اي رجعتم عن اعتقاد حل
الربا كما يفهم من البيضاوي او عمل الربا كما هو ظاهر وفي الاية ايضا فلكم
رؤوس اموالكم فقط لا الزيادة التي شرطتم لا تظلمون معامليكم باخذ الزيادة
والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص عن راس مالكم ولا يخفى ان مفهوم
الشرط عند الاكثر الاصوليين عدم اخذ راس المال مع عدم الرجوع
وهو محل التامل وقال القاضي وهو يدل على ما قلنا او المصر على التحليل
مرتد وماله فيء وقال في ف فلو لم يكون ما لهم فيئا للمسلمين قال في كنز العرفان
العرفان قال الزمخشري والقاضي وان لم يتب يكون مصرا على التحليل
فيكون مرتدا وماله فيء وليس بشيء لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مصرا
لجواز ان يفعل ويعتقد تحريمه وفيه تامل لان الزمخشري ما قال بل نقله
عن قوم وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على ان معنى قوله ان
تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقوله القاضي فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما
بارتداده بل قد يكون له وجه في ذلك واما القاضي فانه صرح بان معنى
تبتم رجعتم عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى لما
يرد عليه انه يفعل مع اعتقاد التحريم نعم يمكن ان يرد ما قالوه بشيء
لانه وليس ان مال المرتد فيء للمسلمين بغير وضح لانه كان مليا فماله
باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا فماله ينتقل الى وارثه فانه
بمنزلة الموت كذا قاله الاصحاب ولعل ادلتهم اجماعهم والروايات
فان مذهبهم ليس كذلك يرد عليهم ذلك في الابق الاصل عدم خروج

ملك الشخص صحيح ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ولا يتملكه مالكه ووارثه
بمجرد الرؤية خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو
غير ظاهر وليفهم المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى منه
فاذا عارضه اقوى منه او له وجه تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك
فتأمل ويحتمل ان المنطوق حصول راس المال فقط ومفهومه عدمه وهو
كذلك لحصول العقاب معه وسوء ظاهر ويمكن ان يقال ايضا منطوق الآية
ان التائبين عن فعل الربا وتحليله لهم تمام راس مالهم حال كونهم غير ظالمين
لانفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولغيرهم بطلب ما لا يستحق عليه ولا
مظلومين بنقص مالهم ولا بحبسهم اي عقابهم من عند انفسهم بحيلة لا
حال ومفهومها ان غير التائبين ليسوا بهذه الحالة للزوم عدم المشروط
عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم راس مالهم مع الحال المذكورة
بل مع نقيضها فانه لو كان لهم راس مالهم يكون حال كونهم ظالمين
لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا بظلمهم انفسهم بهذا المقدار يكفي
لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما ذكر للمذكور وهو ظاهر تبين فعلم
ان ما قالوه ليس بصحيح لوجوه لو فرضنا الاول قبل فتأمل فالحكم يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة وقد مر تحريمها
وهو تحريم الربا ولعل التكرار للتأكيد والمبالغة في التحريم وليفهم تفسير
النهي فان الذي مضى كان بحسب الظاهر جزاء ولعظم ذنب هذا الفرد و
هو الاكل اضعافا مضاعفة وكان الواقع كذلك لكثرة ضرره على الناس
وكان الاكل كناية عن اخذ الربا وهو متعارف بنو فلان يأكل الربا
يعنون به انه يستعمله ويأخذه ولا يجتنبه لا انه يأكله خصوصا فيحتاج الى
قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قبل ان يضاعف بتأخير اجل بعد

اجل

اجل كما اجل اجل الى غيره وزيد زيادة على المال وضاعفوا اموالكم فيه
فيه كل زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد تضاعف الزيادة
اضعاف الاصل او اضعاف ما يتعارف في الربح مثل ما قال في تحريم الربا
مصالح منها انه يدعو الى مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار المعسر من
غير زيادة وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام في الكافي في الحسن عن هشام
بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما حرم الله عز وجل الربا كيلا يمتنع
الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع
اني رايت الله قد ذكر الربا في غير آية كرره فقال او تدري لم ذلك
قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وانت تعلم انها تقدم
بفتح باب الحيلة كما هو المتعارف الخامسة ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل قيل اسم واد
في جهنم او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان و
الكيل الذين اذا اكتالوا من الناس حقهم او يزنوه منهم يأخذونه
وافيا تاما كاملا حذف واكتفى بالاول في قوله لاشعار انهم لا يأخذون
لانفسهم من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء والسرقة فتأمل
واذا كالوهم او وزنوهم من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك
ولا يستوفون فيدل على ان اعطاء الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل
وغيرها ايضا من عدم جواز اخذ اموال الناس الا برضاهم ويدل ايضا على
المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الآيات والاخبار ايضا مثل
ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان
وتحريم ذلك ظاهر ولا يحتاج الى الدليل مع انه مستمر وللمطففين جزء اذا

ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعده شرطه ويستوفون جزءه والجملة صلة الذين
وهو صفة الذين للمطففين وذكر الاستيفاء لزيادة قبح النقص حينئذ فانه
يأخذ لنفسه تاما ويعطي الغير ناقصا الا انه لنفسه حرام وان كان مرجوحا
فان عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزائد واخذ الناقص
مطلوب شرعا لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب مستحب في كل ذلك مع دليله
في محله ويحتمل ان يكون المراد الاستيفاء مع اخذ الزائد كما يشعر به كلمة على
الدالة على الضرر فيكون هو لنفسه حراما بخصوصه واذا كالوا الى اخره عطف
على اكتالوا الى اخره عطف جملة على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد وكان
زيادة الحرف في الاول تدل على زيادة الحرص والسعي فيه وهم في الموضعين
منصوب متصل بما لانه يقال كالهم كما يقال كال لهم كما يفهم ذلك من التاج او
على الحذف والايصال او على حذف مضاف اي مكيلهم وقال في
لا يحسن كونه تاكيد الضمير كالوا لفوت المقابلة لما قبله ولا كونه
فصلا لانه انما يكون بين المبتدأ والخبر ونحوه مثل مفعولي افعال قال
في مجمع البيان قيل كذلك والصحيح انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكره
من كونه محتملا للتاكيد والفصل ووجه صحة النصب هو ظاهر لا يخفى
الاية السادسة خذ العفو وامر بالعرف
واعرض عن الجاهلين قال في العفو ضد الجهد كانه من المشقة
فالعفو هو السهولة اي خذ يا محمد ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم
وما اتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما
يشق عليهم حتى ينفروا كقوله عم يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف
والجميل من الافعال واعرض عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء
بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض على ما يسوءك منهم وقيل لما

نزلت

نزلت هذه الاية سأل جبرئيل عم فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال
يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو
عمن ظلمك وعن جعفر الصادق عم امر الله نبيه بمكارم الاخلاق و
ليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه دالة على رجحان
حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره
واستعمال اللين والملائمة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض
عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ونحوه
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة واعطاء الزائد
واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن و
نحو ذلك من الاحكام الاية السابعة ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا قال في ن قيل فيها قولان المراد لن يجعل الله لليهود
على المؤمنين نصرا ولا ظهورا قيل بالحجة وان جاز ان يغلبهم بالقوة
ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار على المسلمين ليس
من الله ثم وقال حينئذ اي به في الاخرة هي وفي الدنيا والمراد بالسبيل
الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة
اي بين الزوج والزوجة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان
يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفي الاستدلال على عدم
جواز الشراء وفي قوله والمراد بالسبيل الحجة تامل نعم ان حملت على العموم
كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا اليهم بها على عدم
التملك وقال البعض يجوز التملك مثل ان اسلم عنده ولكن لا يمكن من التصرف
للاية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم
بوجه تملك او اجارة ورهن وغيرها لانه نكرة في سياق النفي يفيد العموم فلا

من السبيل له على المسلم ويصح استدلال الحنفية ايضا لان الزوجية تسلط و
سبيل وهو اصح والغرض كونه منفيا بالآية والعجب من ادعى انه ضعف القول
بالاستدلال اصحابه به بانه لا ينبغي ان يكون اقوى ابتداء وبقاء لانه اذا انتفى السبيل
فما بقي نكاح فكيف تعود الزوجية بغير عقد ولانه لو سلم زواله لا سبيل على
فعوده وهو يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل المانع لم يكف بل يحتاج الى
المقتضي نعم يرد عليه ان ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايضا
فلا يدل على بطلان العقد بارتداده والا يلزم انفكاك الرق وخروج الملك
عن ملك المولى برده لو قيل انه مثل وجوب النفقة سلطنة وايضا قد يكفي
في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع
الى الاسلام فيكون الردة مانعة فترجع بعد زوالها كما تقوله اصحابنا على
التفصيل الذي ذكروه فيه **كتاب الدين وتوابعه** و
ايات الاولى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى
اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب
ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء
خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام بحالهم وعدم انقطاع غيرهم
بانه اذا تداينتم اي اذا داين بعضكم بعضا كذا في التفسير بدين اي دين
كان وباي معاملة وقعت بينكم فرضا كونه مقيدا بوقت معين معلوم
مضبوطا بالمدة المتعينة لا بمثل قدوم الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما
دينا اي مالا في الذمة موجلا بمدة له لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم
وبقي الثاني وهذا بيان للمقصود وتفصيل لما ابهم لا بيان لمعناه
اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول
والثاني متعدد فلا يصح تفسير احدهما بالاخر كما ورد في كنز العرفان وعليه صاحب

قوله

فيه انه قد يمنع حصر الاول في اللازم والثاني في المتعدي ولعل فهم هذا التفصيل
صريحا او وجوب كون دين مع انه معلوم من قوله تداينتم وفيهما ذكر ليكون مرجعا
لضمير فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى
المصدر تكلف انما ارتكب للضرورة مع ان المقصود فيكون التصريح بكتابة
الدين يقع عليه المعاملة في ذلك بعنوانه بذكره فلا يرد عليه ما اورده بعض
بقوله وفيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل
ليرتفع احتمال التداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه
ولعل مراده من الاول لا يرد والا يزول عنه ملاحظة تمام الآية وقيل لمجرد التاكيد
كما في طائر يطير بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى
صاحب مجموع الديون والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم
فدلت على احكام الاول اباحة المعاملة بدين موجل نقدا وعطاء باي نوع كانت
المعاملة نسيئا وسلفا صلحا واجارة وقرضا وغير ذلك الثاني
اشتراط التعيين في الاجل بان يسمى اجلا اي اياما وشهورا او سنوات
بان يسمي اجلا لا يقبل الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حضور الحصاد
وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا يكفي كون ذلك مقصودا لهم فتامل
الثالث عدم جواز التجاوز عن ذلك بان يطالب قبله او يؤخر
بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فائدة الاجل والتعيين ذلك
الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوه
الرابع استحباب الكتابة او كونه للارشاد للاجماع على عدم الوجوب
ولان الظاهر ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بتركه
يجوز لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا اصلا فتامل ويحتمل وجوده ما يدل عليه بعض
الروايات فانه [illegible] واختلف في هذا الامر فقيل هو مندوب والبيع [illegible]

ويدل عليه قوله فان امن بعضكم بعضا الى اخره فيه تامل اذ يدل على عدم
الوجوب على عدم تقدير الايتمان لا مطلقا بل يدل على تقدير وجوب الكتاب
والشهود وانه يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايتمان وهو ظاهر ويمكن
جعل اشتراط ذكر الاجل لفظا خامسا فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملة
سادسا اذ يفهم من اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة في المعاملة
فتامل واما اباحة الدين الغير الموجل كما يفهم من البعض فمشكل اذ الظاهر عدم دلالة
هذه الاية عليه ظاهرا الا انه هو مفهوم من غيرها وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى
من اباحة الموجل فتامل وقد يقال ايضا يستفاد من مفهومها عدم استحباب
الكتابة لغير الموجل فيكون مباحا فافهم فليكتب بينكم كاتب بالعدل
ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا
ينقص فبالعدل متعلق بمقدر صفة لكاتب او حال عنه او متعلق بيكتب
ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق
فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر اي كتابا مثل كتاب علمه الله اياه
او لا ياب ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع الذي نفعه الله بتعليمها
كقوله احسن كما احسن الله اليك فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة و
يحتمل ان يكون كما علمه الله متعلقا بما بعده اي فليكتب والاولى فدلت على الكاف
وجوب الكتابة بالعدل ايضا على تقدير كتابته وان لم تكن عليه واجبة يجب
ان يكتب بالعدل لا بغيره وتحريم الامتناع عدم الكتابة مطلقا على الثاني
فليكتب فيكون الكتابة واجبة على من يقدر عليها والظاهر انه كفائي
اذ الوجوب عام وان الغرض هو الكتابة من اي شخص يتاتى كما في نظائرها
وعلى الاول على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيدة فيكون معناه
لازما للمعنى والمكتب ويكون تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون يكتب

امر المتعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل ايجابا كان في صورة وجوب
الكتابة واشتراط دين الكاتب في الكتابة واشتراط فقهيته بها على الوجه
المامور به الموافق للشرع وليملل الذي عليه الحق وليكن المملل من عليه الحق
الدين والحق لانه المقر والمشهود والاملال قيل هو الاملاء فيقر بلسانه
ما عليه ليكتب الكاتب وليتق الله ربه اي المملل قيل والكاتب وهو بعيد ولا
يبخس اي لا ينقص منه اي من الحق شيئا كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه الحق
سفيها اي ناقصا مبذرا بالصرف في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا
اي صبيا او مجنونا او شيخا مختلا او لا يستطيع ان يمل هو اي الذي لا ضعف
في حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو بحيث يفهم الكلام
بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولي هو الذي
يلي امره الاب والجد منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر
ان كان لهم الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولي الشيخ المختل المترجم
والذي يقدر على الاملال ولي جاهل اللغة والاخرس يشترط عدالتهما
عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة او فهما من عليه الحق ويمكن ان يشكل
الاكتفاء بالكاتب حينئذ على مترجم واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة
شاهدان على ما هو في ذمته او على اقراره فحينئذ لا بد من كون كل واحد
اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى
المعاملة او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل ايضا اذ حينئذ لا يحتاج
الى المملل على تقدير تعاطيهما اليه ما يقدر الكاتب ان يكتب كونه في
ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل اذ بمجرد اقرار
الولي كيف يكتفي بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود ايضا
لانهم يعتبرون باثبات المال في الذمة بالشهود وانضمام حكم الحاكم اليه

وقيل الضمير راجع في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق صاحب الدين وهو بعيد
ولا اشكال فيه اقوى الا يكتب بذكره من لسانه الا انه ينفعه ويكون حجة
وحينئذ تجوز كتابة مثله من هؤلاء الذين مضو لهم ولا اشكال فيه
فهذه قد دلت على وجوب اقرار من عليه الحق ان يكتب ويشهد عليه ووجوب
كونه على ما هو عليه وكذا على الاولياء وعلى ان هؤلاء المذكورين من
السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم ولا يجوز
معاملاتهم وان الغير هم عليهم ولاية جبرا عليهم ومقبول قولهم فيهم و
تصرفهم في اموالهم فتجوز المعاملة معهم وهم المذكورون فانه علم ان
لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكونون الا هم
ثم اعلم ان هذه التاكيدات في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة
وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار
فتكون للتذكرة وهو بعيد ويمكن ان تكون حجة مع ثبوت اشهاد الاملاء
عليه الدين وانه مكتوب العدل وما دخل عليه التغير والتزوير باقراره
بالشهود ولهذا اشترط الاملاء فيه فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة
ومثلها معتبرة عندهم فتخصيص عدم اعتبار الكتابة وو ... بان كان
تغير ذلك فاذا قال شخص هذه وصيتي واعلم بجميع ما فيها مستنبرا الى ...
ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر من القواعد خلافه
وهكذا ينبغي قبول قول الاشارة فافهم **واستشهدوا شهيدين**
اي اطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان متصفان بان يكونا
من رجالكم المؤمنين **فان لم يكونا** اي ان لم يكن الشاهدان رجلين
من رجالكم فرجل وامرأتان اي فليشهد او فالشهود رجل وامرأتان
فرجل فاعل فعل محذوف او خبر مبتدأ محذوف وامرأتان عطف عليه

ممن

ممن ترضون من الشهداء اشهادتهم بان ترضون دينهم وامانتهم كما يفهم من الرضا
اي يكون الشاهد مطلقا سواء كان رجلين او رجلا وامرأتين من الذين
تعرفون عدالتهم ويظهر ذلك عندكم لا ان يكونوا في نفس الامر عدولا فدلت
على اعتبار العدالة ظاهرا وان كل ما يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن
يصح استشهاده لان الظاهر انه المخاطب لكن الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام
بل للخروج عن عهدة التكليف بامر الاستشهاد واما الحكم فلا بد ان يكون
كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتأمل فدلت على عدم كفاية الايمان
والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى وجوب الاشهاد
على الدين على الظاهر انه ما يكفي ويحتمل الاعم اي في كل ما يحتاج الى الشهود
من المعاملات وغيرها ولكن نظر الاصحاب عدمه فهو للارشاد والاستحباب
وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين وهو مذهب اكثر الفقهاء
وخلافا لابي حنيفة فانه قال يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا
في ك وعلى جواز شهادة رجلين وامرأتين في الديون وقيل تجوز
في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعي ويمكن حمل الاية عليه
ومذهب الحنيفة انها تجوز في كل شيء الا الحدود والقصاص وظاهر الاية
الاول فكان الغير ثبت بالاجماع او الاخبار او القياس او حمل الاية
على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
كذلك والحكم بها لان الظاهر ان الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة
والحكم بها لانهما نفعه وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا وكان غيرهما ثابت
بدليل آخر فيخرج هذه عن ظاهرها به فافهم **ان تضل احداهما فتذ
كر احداهما الاخرى** قيل لانه علة لاعتبار التعدد والمرأة في
الشهادة اي التعدد والمرأة لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة

بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن لما كان
الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه
فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما ان ضلت مع فيه اشعار بنقص ضبطهن
وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة ظاهره
تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة اذا طلبت منه ويحتمل تحريم
التحمل ايضا اذا اودي وتسميتهم بالشهداء للمجاز المشارفة **وَلَا تَسْأَمُوا**
أَنْ تَكْتُبُوهُ اي لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها ان تكتبوا الدين او الحق
او الكتاب قيل كنى بالسامة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك روي عنه
لا يقول المؤمن كسلت **صَغِيرًا** كان الدين **أَوْ كَبِيرًا** او الكتاب
مختصرا كان او مطولا **إِلَىٰ أَجَلِهِ** اي وقت حلوله الذي سمي في الدين
او اقر به المديون **ذَٰلِكُمْ** اي الكتابة المفهومة من ان تكتبوه
أَقْسَطُ اي اكثر قسطا وعدلا **عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ** اثبت
اعون على اقامتها قال ق وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس
او من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم فتدل على ... في الجملة على ما مر فقال التفتازاني
قال بمعنى ذي قسط اي صار ذا عدالة مثل تامر ولابن بمعنى ذي تمر وذي
لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى جائر واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
ولهذا اوله جعلا او لا من اقسط فكانه بمعنى عدل وجعل الهمزة للازالة
لكنه يشكل على هذا القياس قوم وكونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه
من قويم بمعنى ثابت فيكون بمعنى ثبت فتامل في عبارته ولعل وجه كونه على
غير قياس عدم مجيء افعل من المزيد فيه فقال شذ اقساط واقامة وفيه
ان ذلك ليس بمتفق عليه قال سيبويه يجوز ذلك من باب افعال خاصة
صرح به المحقق الرضي في شرح الكافية حيث قال عند سيبويه هو قياس

عن افعل

عن افعل مع كونه ذا زيادة وتؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار
واولاهم بالمعروف وانت اكرم لي من فلان وقلة التعجب لانك تكذب تحذف
منه الهمزة وتردّه الى الثلاثي ثم تبني منه افعل واشار اليه في ق وليقه حيث
قال فان قلت مم بني فعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب
سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام من ان يكون اقسط على طريق
النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم قال يجيء عدم صحة مجيئهما من قسط وقام
ويحتاج الى التكلف الذي ذكره بقوله بمعنى الى آخره يكون الآية
دليلا على مذهب سيبويه وهو ظاهر لما فيه وجود غير القياس في القرآن العزيز
غير معقول **وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا** اي واقرب في ان لا تشكوا انتم والشهود
في جنس الدين وقدره وحلول اجله وهذه كلها تاكيد للكتابة وبيان
فائدتها **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ**
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا والتجارة الحاضرة تعم المبايعة
يعني اودين لكن موجل او كل معاملة بعين او دينا حالا او غيره فالحاضرة
اي الحالة وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد او تعاورها بينهم ونصب
تجارة على انها خبر يكون فالاسم مضمر فيه اي يكون المعاملة او التجارة
المفهومة عن سوق الكلام وحاضرة صفتها وتديرونها كذلك او حال
ورفعها على ان يكون تامة او هي اسمه والخبر تديرونها والاستثناء من
التداين والتعامل او الدين وفيه اي الاستثناء عن الامر بالكتابة وبيان
تحديده وهو ظاهر فدلت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مامورا بها
بالمشابهة التي كانت في الدين الموجل وبقي على اباحة المعاملة بالدين الحال
والعين **وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ** هذا هو التبايع المذكور سابقا
اي التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق المعاملة قد ثبت

علا وجوب الاشهاد وعليها او على البائع مطلقا والمعاملة مطلقا بان يطلق
البيع ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر علا الاستحباب كما هو ظا الاصحاب
قال البيضاوي والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل
انها للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها وفيه تامل اذ الظا وجوب اداء
الشهادة بل تحملها ايضا كفاية عندهم ايضا وكذا الكتابة بالعدل والاملال من
صاحب الحق او الولي كذا بعض آخر قال ولا يضار كاتب ولا شهيد اي
الشاهد يحتمل البناء للفاعل والمفعول كما في آية الرضاع وهو نهيهما عن
اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة
او نهي عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهم ضروري وعن تحصيل المعاش
وتكليف السفر الى بلد القاضي والمدعى عليه وتكليف الكاتب قلما او مدادا
وقرطاسا وعدم الجعل له علا القول به كما هو الظا من عدم الضرر والا
فيكون من بيت المال علا تقديره والا فمن مال صاحب الدين كما قيل وان
تفعلوا الضرار وما نهيتم عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة
لاحق بكم ضرره واتقوا الله في مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله احكامه المتضمنة
للحكم والمصالح والله بكل شيء عليم كرر لفظة الله في الجمل الثلاثة لاستقلالها
فان الاولى حث علا التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شانه
ولانه ادخل في التعظيم من الضمير فدلت علا تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذي
مر واكده بان فعله فسق وبين بعيدهم كونه فاسقا فلا يكون عادلا
و علا وجوب التقوى والوعد والوعيد الثانية اذ كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة اي ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة او
حاصل ان كان غريم من غرمائكم اي الذي عليه حق ومال ذا عسرة اي فقر
وعدم المال والجملة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اي فالواجب او

في ازواج البقرة

فعليكم

فعليكم او فعلكن نظرة والنظرة التاخير وهو اسم قائم مقام المصدر اي
الانظار وشكله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار والسعة كذا في مجمع البيان
واختلف في حد الاعسار فروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال هو اذا لم
يقدر علا ما يفضل عن قوته وقوت عياله علا الاقتصاد والظا ان نريد قوت
يوم وكالعيال الذي يجب عليه نفقته من زوجته والمملوك والآباء والاولاد
علا ما ذكره الاصحاب وايضا استثنى له ثياب تجمله ومهنته وخادمه ان كان
من اهله وداره وما عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما في كتب
المهنة اختلف الاجماع عندهم فيقدم ذلك بتحقق الميسرة واليسار و
الظاهر انه في الدين الذي يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل مطلق
كذلك هو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الآية والمروي عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الآية وقيل
الامر مخصوص حال ايتامي والباقي كذلك بالقياس كذا في آت وان تصدقوا
اي تصدقكم بما لكم علا الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول الصدق
معنى والثاني لفظا اذ لا يبق التصدق في عرف الفقهاء بالمال في الذمة بل يراد
خير لكم اكثر ثوابا من انظاره او مما ياخذونه بمضاعفة ثوابه ودوامه
فان مصدرية وما بعده مبتدأ بتاويل المصدر وخبره اذ كنتم
تعلمون حقيقة الخير والشر وحقيقة التصدق وثوابه وما فيه من الاجر
الجزيل والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل العلم والتمييز
تعلمون ان التصدق خير لكم فبالحقيقة علمهم بان التصدق خير متعلق
علا علمهم بالمعاني المذكورة لا خيرية التصدق في نفس الامر كما هو الظا و
هو ظا في الآية ودلالة علا ان التصدق يطلق على الابراء فيصح الابراء
بالتصدق مطلقا الا ان دليل غير قولهم وانه خير من الانظار ولا استبعاد

فى فضلية المندوب على الواجب الظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يقال ان
التصدق مشتمل على الانظار زايد فهى فى الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير
من الواجب كما قيل فى كنز العرفان اذ لا معنى للجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء
وهو ظ ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق على الغريم هو ان الغرض
من وجوب الانظار متحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب يعنى انه كما
واجبا واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا فثوابه اكثر ولا قصور
فيه بوجه وعلى انه اذا علم اعسار صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار
وعلى ان الابراء احسن وخيره على ان الانظار واجب وان كان بالنسبة
الى فاسق بل كافر وغاصب مع غنائه واعتباره ايضا وبالجملة يدل على
ان الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه اهلا ويدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وآله
اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا له فانت من اهله وكذلك عموم قوله عليه السلام
من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله فى ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعنه ايضا عليه السلام
من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة ومن هذا الحديث فهم بعضهم ان
المراد بالصدقة فى الآية هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايضا فى فضلية
الابراء من الانظار مع بقاء المال فى الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة
صدقة فيه مع ان القرض افضل من الصدقة لاحتمال خيرية هذه الصدقة خصوصا
بالنص من الآية الشريفة والاخبار ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما الصدقة
والانظار والترهيب عن فعل المعاصى بقوله واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله اى يوم القيمة او يوم الموت فانه هو المصير اليه ثم
توفى كل نفس ما كسبت اى تستوفى فيه اجر ما كسبه خيرا او شرا وهم
لا يظلمون بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصى وعن ابن عباس رضى
انها آخر آية نزل بها جبرئيل عليه السلام فاضعها فى راس المائتين والثمانين من

البقرة

من البقرة وعاش رسول صلى الله عليه وآله بعدها احدا وعشرين يوما وقيل
احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلثة ايام وقيل ثلث ساعات كذا فى
قـع ى والظاهر ان المراد بهذه الآية اى واتقوا الى لا يظلمون وفى آن و
روى عن ابن عباس وابن عمر ان آخر ما نزل من القرآن آية الربوا و
الظاهر ان الاول اولى لبعد عدم نهى التحريم قبله لمحل الفوت وايضا ينافى المناسب
لان يكون آخر ما نزل ولهذا يفهم من كلامه ايضا فى جامع الجوامع ذلك
لان كلامه مثل كلام الكشاف فى الثالثة من ذا الذى يقرض
قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض
ويبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره
والذى صفة ذا او بدله وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا حسنا صفته
او بمعنى مقرضا محسنا فيكون حالا عن فاعل يقرض وكان المعنى تحريص
وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء
كانت بذل النفس كما فى الجهاد او السعى وتحصيل العلوم والواجبات و
السعى فى قضاء الحاجات وسائر مرضات الله او المال مثل الزكوة ونفقة
العيال وصرفه لله على اى وجه كان قرضا كان او غيره وكانه شبه
تقديم العمل الذى يعقبه العوض والجزاء والثواب بالعوض الذى يعطى
دفع المال فى قطعه ليعوض او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا
حسنا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض فعله مخلصا خاليا عن غير وجه الله
مفهوما من قوله يقرض الله وطيب النفس من غير كدورة وكسل و
بغير من ولا اذى فيضاعفه بتجارته ضعفا كثيرا الى امثالا كثيرة لا يعلمه
الا الله وقيل الواحد بسبعمائة وهو اضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من
الضمير المنصوب او المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على

المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويقيمون اسم المصدر
مقامه ويجعلونه نكرة وكان ما سك الكثير لكونها صفة للجمع وقرئ فيضاعفه
بالنصب لكونه جواب الاستفهام لان من ذا بمنزلة ايقرض الله احد
فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على البعض على حسب ما اقتضاه مصلحتها
فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ولا تهتموا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه
ان يخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض القرض
ويوسع في العوض او انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث
واليه ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما عملتم
له ولغيره ونحوها من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
الله وله اجر كريم وقوله ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم
وقوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم اي
ان تصرفوا المال حيث امر الله بصرفه حسنا موصوفا بالاخلاص وطيب النفس
من غير ان يتبعه واي يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل
حتى روي بالواحد عشرا الى سبعمائة والاختلاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه
وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون
دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع الاحسان
مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء حاجته وادخال السرور عليه وما يدل
عليه في الكتاب والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايضا واما انواع الدين
ففي النوع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهي وان كنتم على سفر
ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا

الشهادة

الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم
يعني ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل بقرينة ولم تجدوا
كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل في مطلق المتعاملين بالدين
في آن ايها المتداينون المتبايعون والتخصيص غير سديد ويكون ولم
تجدوا الى آخره اشارة الى شرط جريان الرهن في جميع انواع الدين
فانه لو وجد لم يحتج في المؤجل اليه او يكون اشارة الى جريان الكتابة في
مطلق الدين على سفر اي ما تبين في السفر فهو خبر كنتم اي ان كنتم
مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا شهيد ايضا وذكره في ان كا
يريد ان الله اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق الذي مر
فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر وهذا
تكلف ما يحتاج اليه مع انه يريد شرط آخر الرهن مع انه ليس كذلك
بالاتفاق على الظاهر فرهان مقبوضة اي فالوثاق منكم رهان
مقبوضة او فالذي يوثق به رهان او فليؤخذ رهان او فعليكم
رهان او فرهان مقبوضة يقوم مقامه ويصح كونه مبتدأ لكونه موصوفا
والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به
والظاهر ان اشتراط السفر وعدم وجدان الكاتب لمشروعية الرهن خارج
مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظاهر عدم الخلاف في
مشروعيته بدونهما وما ذكره القاضي بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط
السفر في الارتهان الى قوله لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق
بالكتب في السفر الذي هو مظنة اعوازها مقصر الكشاف غير ظاهر و
لعل عدم الكاتب شرط عندهما وهو بعيد على ان كلامه يدل على مشروعيته في
السفر فتأمل ويحتمل ان يكون مستحبا حينئذ فقط وان كان جائزا

بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن الظاهر انه ما ذهب اليه احد فيحمل على
الاستحباب او الارشاد ومثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب
بفعله المرغب فيه المديون الذى عليه الحق والذى له كما فى الكتابة و
الشهادة ان نفعه يعمهما ومعنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه و
كذا سائر الشروط وفائدته فى اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا او اعطاء قيل و
على كون القبض شرطا لصحة عقد الرهن وترتب فائدته عليه قال القاضى و
الجمهور على الاشتراط غير مالك وهو مذهب اكثر الاصحاب وقال فى ... ان القبض ان لم
لم ينعقد بالاجماع وكانه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وهو بعيد اذ الشيخ فى
الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط
وقال فى كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو اليه غيره والحق عدم
ان دلالة الآية بمفهوم الوصف على مذهب الاكثر كما قيل غير ظاهر بل يمكن
ان يكون دليل مذهب الاول الا ان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه
رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال لا رهن الا مقبوضا وان كان
فيه محمد بن قيس المشترك بين العدل وغيره ولكن الظاهر من فتوى الاصحاب مع
عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل انه العدل فتأمل فيه مع ان عليه انه روى
عنه عاصم بن حميد وهو ممن يروى عن الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل بل
وجود حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه المالك عن ملكه و
دخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمهما لا يمكن استفادتها الا من الشرع
لانه امر شرعى يحتاج الى دليل شرعى ولا ... ولا يكفى فيه الاصل فى العقل
والذى علم انه كذلك بالاجماع والآية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقى
تحت القدم ولا يكفى فيه عموم مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون
القبض عقدا شرعيا مسلما منه واخلاله غير معلوم ولا مظنون معا وكونه

والحصر المفهوم ... الشرعية الترتب عليها الاحكام الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة ...

وايضا

وايضا وان كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نسلم صحة العقد الواقع بدون
القبض ولا نسلم ان كل ما صدق عليه العقد فى الكلام اذ عقد صحيح او الاصل فيه انه
صحيح اذ لا شك فى اعتبار الشرائط الزائدة عليه وليس حصولها معلوما
ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل فى هذه الصورة مثل هذا وان كان
الاعم او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض فى العقد الصحيح
على انه قد قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظاهر فيجب الايفاء
بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد
بمقتضى الفساد اذ الفاسد ايضا احكام شرعا فان امن بعضكم
بعضا اى اوثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذى عليه الحق بان لا
يجحده ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر اذ الكلام على تقدير
عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهذا اقرب
قال ... وحق واستغنى بالامانة عن الارتهان وزاد فى ... نفى الكتابة وبعد
زيادة نفى الشهادة ايضا اى استغنى بالامانة عن اخذ الرهن والكتابة و
الشهود فليؤد الذى اؤتمن اى الذى عليه الحق امانته
اى دينه الذى اؤتمن عليه سماه امانة لذلك والظاهر انه غير مشروط بالعدالة
عقلا ونقلا واداؤه اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير جحود يحتاج الى
الاثبات ولا ينقص منه شيئا ولا المطل فى محله من غير مطل او تسويف
واراد بالامانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول وليتق الله ربه
فى الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا فى مخالفة الله وفيه مبالغة تامة
ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند الاداء او سواء ادعوا ام لا فاقامتها
او من عليه الحق فتكون شهادته على نفسه ففيه تحث ما او هو [illegible]
فما تحته اقل فى الصدق بما سبق ومن يكتمها فانه آثم قلبه فانه

مع اسمه يقال الضمير في خبره اي آثم وقلبه فاعله او ان قلبه مبتدأ و آثم خبره
مقدم والجملة خبر ان خبر من كانه موصول مع صلته مبتدأ و لتضمنه معنى
الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة
فانه ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم وذلك قلبه
واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان انما يقع على
القلب و لان اضافة الاثم الى القلب ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان
الى القلب ابلغ في المدح كذا في ق والله بما تعملون من السر والكتمان و
اظهار الحق عليم فيجازي الكل بحسب علمه بعيد ففيه ترغيب و ترهيب فدلت على
وجوب اداء المدين بغير عوض نقص على ما مر على الذي اؤتمن وترك اخذ شيء
منه ولعل الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة في ذلك زيادة المبالغة
والاولوية والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة اجماعا
ومعلوم هنا ايضا انه مقيد بها لذلك و لانه كان محل الجحود والانكار غالبا في
نفيه لخصوصه تاكيدا ومبالغة ويمكن استفادة ان مجازات المحسن بالاحسان على
حسن و بكم كونه سببا للتخفيض فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء كل
الامانة الى صاحبها لا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن
فيشمل الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان
يكون المراد ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى
امانته او بالعكس و على وجوب التقوى و على تحريم كتمان الشهادة الثاني
الضمان ونقل فيه ايتان الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به
زعيم الثانية سلهم ايهم بذلك زعيم وانت تعلم عدم دلالتهما
على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليلهم الاجماع
والاخبار نعم هي في الاولى اشارة وضمانه قبل الشروع في العمل

من قبلنا

من قبلنا قال البيضاوي فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل
وفيه تامل الثالث الصلح ونقل فيه ستة ايات الاولى لا خير في
كثير من نجويهم اي اسرارهم وهو لا يتم الا بين اثنين كالدعوى
الا من امر بصدقة في نجواه خيرا او معروف يعني بابواب البر
لاعتراف العقول بها او لان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس
اي تاليف بينهم بالمودة و رفع التنازع عن ايصال النفع الى الناس مطلقا او صلح
بينهم في الجملة وظاهره اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل يؤيد ما ذكره في
ق وقال علي بن ابرهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن
ابي عبد الله عم ان الله فرض التجمل قال فقلت وما التجمل جعلت فداك قال
ان يكون وجهك اعرض من وجه اخيك فتجمل له وهو قوله لا خير في كثير من
نجويهم الاية قال و حدثني ابي ورفعه الى امير المؤمنين عم انه قال ان الله فرض
الثانية عليكم زكوات جاهكم كما فرض عليكم زكوات ما ملكت ايديكم
الثالثة فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقدم تفسيره في باب الخمس
قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما اي ان يريدا
الحكمان اصلاحا و صلاحا بين الزوج والزوجة يوفق الله بينهما للصلاح
والسداد او رفع الشقاق والنفاق او يوفق الله بين الحكمين ليتفق
كلامهما ولا يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاح فيحصل ذلك بين الزوجين
او ان يريد الزوج والزوجة اصلاحا يوفق بينهما او بين حكميهما
ليتفقا على صلاح وصلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما خيرا فيدل على انه ينبغي
الصلح بل ان مرتبتي مطلقا قيل فيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه
اصلح الله مبتغاه ان الله كان عليما خبيرا بظواهر الامور
وبواطنها فيعلم كيف رفع الشقاق وتوقع الوفاق على وجه الحكمة

والمصلحة فلابد من خلوص النية فانه لا يمكن اخفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار
الصلح وارادة النفاق فيه وعظ للحكمين بان لا يريدا في الظاهر والباطن
الا الاصلاح بل لكل احد بموافقة علانيته سره الرابعة وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا
حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا
بان تترك المرأة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة
او غير ذلك تستعطفه به لذلك فتستديم المقام في حباله هكذا فسروا وفيه تأمل
لانه يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجاء
صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم وعدم الحرج
حينئذ محل التأمل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان بما يجب عليه
فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور المتعارفة المعتادة بين الزوج
والزوجة من اللطف وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات بان تترك
وعلى محض الشرع المراعاة اعراضا عنها وتوجها الى غيرها مما يجد فيها من المنفرات
فلا جناح حينئذ ان تستعطف المرأة فتبذل له ما تريد حتى يتوجه اليها بالمعاشرة
وحسن المعاشرة والمحبة والمودة الزائدة على الواجب وترك الحرام
وان المراد بان يصلحا صلحا لا يستلزم قبيحا ثم قال والصلح خير معناه كما
فالصلح بترك الحق خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض
وسوء العشرة او هو خير من الخصومة في كل شيء والصلح خير من الخيور كما
ان الخصومة شر من الشرور فليس من التفضيل معناه او مستعمل
في معنى الفعل اصل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك
فلا يجوز الا ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة
والاطلاق فيها فدلت على الترغيب في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منهما

سورة النساء

النشوز

النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي رفعهما فطلب ادامة
النكاح دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي رفعهما فطلب ادامة النكاح
دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض ترك النشوز
مع طيب النفس وان الحق للزوجة مثلا وليس بحق من الله فان تقاصهما مثل
القسمة والنفقة يسقط ويفهم من ظاهر التفاسير ان يسقط باسقاطها قبل
وقتها ايضا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها
او وهبتها بالصلح لغيرها قبل وقتها تسقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة
بالنسبة الى عائشة فتأمل الخامسة انما المؤمنون اخوة فاصلحوا
بين اخويكم السادسة فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل
مضمونهما الترغيب في المواساة والصلح كغيرهما واعلم ان في دلالة الكل
على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تأملا واضحا
الرابع الوكالة واستدل على مشروعيتها بثلث ايات الاولى
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه
شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق الثانية فابعثوا احدكم
بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها الاية الثالثة
فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا الاية لا يخلو عن دلالة ما
وفي الاولى والاخيرة لا دلالة على ما يفهم فافهم كتاب قيل وفيه جملة
من العقود وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة ففيها اية واحدة
مشتملة على احكام كلية يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العقد والعهد والعقد العهد الموثق
المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة
الاثنينية في الكشاف العقد العهد الموثق وهي عقود الله التي عقدها

على عبادة والزمها اياهم من موجب التكليف الى الاخرة ويحتمل كون المراد العقود
الشرعية الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود الجارية التي
بين الناس مع غيرها كالايمان والايفاء بالكل واجب فالاية دليل وجوب الكل
فمنها يفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام
يحتمل ان يكون اشارة الى بعض تفصيل العقود وقاله في ف فالايفاء بتلك
الواجب هو اعتقاد حل كلها ووجوب مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد
اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كل حي لا تميز له وقيل
كل ذات اربع واضيفت الى الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام وهي
الازواج الثمانية والحق بها الظبا وبقر الوحش وحماره وقيل المراد
بالبهيمة وهذا التخصيص غير واضح فان الظاهر شمولها الجميع ذوات الاربع
وكل حي لا تميز له ولا يبعد ارادة ذلك من الانعام وايضا ذكره
كما يفهم من ق فيدل على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس والبغل
وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم الميتة ويؤيد العموم
قوله الا ما يتلى عليكم اي الا الذي يتلى عليكم آية تحريمه او محرم مما يتلى
عليكم كقوله حرمت عليكم الميتة الاية غير محلي الصيد وانتم حرم
حال عن ضمير محلي والحرم جمع حرام اي المحرم ان الله يحكم ما يريد
من تحليل وتحريم اشارة الى عدم السؤال عن السبب والعلة لايجاب
الوفاء واباحة ما احل واستثناء ما حرم لعدم النفع الحاصل
بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس باستخراج العلة فهذه تدل
اجمالا على الايفاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل ايضا او ظاهرا على
ذلك وهو انواع الاول الاجارة وفيها آيتان قوله يا ابت
استاجره وقوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين

على ان

هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فيهما دلالة على مشروعية الاجارة في
الجملة مع انه شرع من قبلنا وحجيتها موقوفة على كونه حجة عندنا وقد بين
وتحقيقه في الاصول ولا يكفي الاصل عدم النسخ في دلالتهما عندنا
وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على
دلالتهما عليها بل هو دليل عليها وفي الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر
عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله
اريد ان انكحك الاية وفيه تامل في شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثاني
الشركة وفيها ثلاث آيات الاولى فكلوا من طيبات مما
غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين في الغنيمة الثانية
انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول بالبسط فدلالة
الاولى مناقشة والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها في الزكوة عندنا
لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك في تعيينه المخرج وجواز تصرفه
بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا يدل على القول
بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظاهر وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل
معنى بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة في
ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها فتامل الثالث
المضاربة وفيها ايضا آيات الاولى فانتشروا في الارض و
ابتغوا من فضل الله الثانية واذا ضربتم الاية الثالثة و
آخرون يضربون في الارض يبتغون الاية ولا دلالة فيها الا
بعموم بعيد وآية البيع والتجارة اقرب منها والمضاربة في اصطلاحهم
دفع احد النقدين الى الشخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح والدليل على
الا ايضا وفي مشروعية البضاعة ثلث آيات وجئنا ببضاعة مزجاة

الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم
عدم دلالتها على المطلوب واضح فانه دفع مال ليتجر له مجانا ومعلوم ان
المراد في الآيات مال اخوة يوسف الذي اشتروا به طعاما وان هذا
لا يحتاج الى الآيات في الظن ان آيات التجارة والوكالة ادل
الايداع وفيه ثلث آيات الاولى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب
من ان تامنه الآية مضمون قوله ان تؤدوا الامانات ومن
اهل الكتاب مما يدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات كلها الى
اهلها ضروري والظاهر انه فوري مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه
لاداء جميع الواجبات كما نقل في [illegible] تفسيره فليؤد الذي
اوتمن وانه في الرهن لا الايداع السادس عشر العارية وذكر فيها
آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اي فليعاون
بعضكم بعضا على الاحسان والاجتناب عن المعاصي وامتثال الاوامر والثانية
ويمنعون الماعون في الاولى دلالة ما لعمومها وفي الثانية
تاكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها
فانه يفهم انه شفيق الربا وصاحب الويل فيحمل المراد بالماعون ما ينتفع
السابع عشر السبق والرماية وفيه آيات الاولى واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة قيل هي الرمي والثانية قالوا يا ابانا
انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا والثالثة
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفي دلالتها على مشروعيتها
التي عين تامل لا سيما الاخيرة الثامن عشر الشفعة يمكن الاستدلال

عليها

عليها بآيات لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم
وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها و
في الامانات ودلالتها عليها على ما يفهم فتامل التاسع اللقطة ولم نر دالا
بخصوصه عليها بل عموم وتعاونوا على البر والتقوى واستبقوا
الخيرات يدل عليه لكن يجئ عن القرون الماضية كقوله تعالى فالتقطه
آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة ودلالتهما على اللقطة بعيدة
جدا فانهم ذكروا انها في محل جواز ما مكروهة فكيف تدخل في الامر بالتعاون
على البر ونحوه العاشر الغصب ويدل عليه عموم قوله تعالى ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان كثيرا من الاحبار و
الرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل عليه بخصوصه وعلى
المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله ولمن انتصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل الغصب
وما يدل عليه غير ظاهر فتامل الحادي عشر الاقرار وفيه آيات الاولى
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير والثانية وآخرون
اعترفوا بذنوبهم والثالثة قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم
اصري والرابعة قالوا اقررنا والخامسة كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم ودلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلوب
غير ظاهرة نعم الاخيرة ظاهرة وفيه وما كان ينبغي نقله في العقود ولهذا
ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت الثاني عشر
الوصية وفيها ثلث آيات الاولى كتب عليكم اذا حضر احدكم

الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
حقا على المتقين الحضور وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك والخير
المال لغة واختلف في تقديره هنا فنقل في ح عن بعض انه المال قليلا
كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين ع انه دخل على مولى له وله سبعمائة
درهم او ستمائة فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله سبحانه ان ترك
خيرا وليس لك كثير مال وهذا هو المال المأخوذ به عندنا لان قوله حجة وانت
تعلم انه اذا قيل المراد بالآية وجوب الوصية كما قيل انها كانت واجبة
ونسخت او المراد الاستحباب الخاص فالاخذ به جيد ان ثبت واما اذا
لم يكن كذلك فالعمل مشكل فان الوصية ليست مقيدة بمقدار من
المال ولهذا ما نجد تقييدا به في الفقه نعم بحثوا عن استحبابها هل هو
بالكل او بالثلث او الخمس او السدس مع قالوا الربع اولى من الثلث
والخمس اولى منه وتدل عليه روايات ليس هنا محلها والتفصيل بوجود
الدين وعدمه وبوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت
في البعض وينفى في الآخر على ما يقتضيه العقل والدليل الشرعي والمعروف
هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولا حيف فيه ولا جور والمعنى على
الظاهر فرض عليكم يا ايها الذين آمنوا او كل احد من يصلح للخطاب
اذا ظهر عندكم اسباب الموت وامارته بالمرض والهرم والوباء
وغير ذلك مما يظن الموت عنده ان كان لكم مال ان توصوا للوالدين
وسائر الاقارب بشيء منه حق ذلك حقا بوجه لا يخرجون عن الشرع
كالوصية لهم قبل اخراج جميع ذلك الواجبات مع حرمان الصغار
فاذ الظرف حضر والوصية مرفوعة بكتب التذكير لانه بتاويل الايصاء
ان توصوا او الايصاء او انه فصل ولهذا ذكر الضمير في قوله فمن

بدله ويبدلونه او لكون النائب غير حقيقي وانما قاله لما بين ان تبين كثير
الفصل يعني كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه مما لا
يحتاج اليه على انه توهم انه لو لم يكن الفصل لصح مع انه يصح لما مر تاويل
وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة ان يقولوا اذا حضرنا الموت
فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق المفهوم من مضمون جملة
الجملة للتأكيد يعني ثبت ذلك ووجب حقا حق حقا وواجبا وثابتا على الذين
يتقون من عذاب الله ويتقون معاصيه فكانهم خصوا بعد فهم التعميم من
عليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى وبالمعروف اما
متعلق بالوصية او مقدر حال عنها ثم اعلم انه قال في ف ان الوصية
كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت بآية المواريث وبقوله عليه السلام
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول
حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد وفيه نظر اذ لا منافاة بين الارث
والوصية كما انه لا منافاة بينه وبين الدين فيخرج اولا الدين ثم الوصية
ثم يعطى الارث والقوم قد يكونون من الاقارب غير وارث فكيف نسخ به
وليس فيه نسخ الوجوب بمعنى الجواز الا على الشرع على ما قيل فلا يحرم الوصية
لهم كما يقولون وايضا كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه
ايضا وتلقي جميع الامة له بالقبول غير ظاهر بل الظاهر عدمه بل الاكثر ايضا
مع انه ليس بحجة ينسخ بها القرآن القطعي فيمكن ح حمله على تقدير ثبوته
على الوصية الغير جائزة كما اذا زاد على الثلث كما قيل فحملها على الاستحباب
غير بعيد فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص بالآباء والاقارب تأكيد
الحكم فيهم ومكتب بعض مذهب بل نقل الاجماع على عدم الوجوب والعمل عدم
النسخ والروايات فيفهم حينئذ منها الاستحباب المؤكد للمذكورين

ويفهم من الاية التي بعدها وهي فمن بدله بعد ما سمعه فانما
اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريم تبديل كل
الوصية كما هو الظ لا تحريم جميع الوصايا وتحمل التعميم للمعنى الظاهر وعدم القائل
بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا فلا يحتاج الى ضم
هذه الاية بل يستدل اولا فاستدلال الاصحاب بها سيما المحقق الثاني
على تحريم تبديل الوصايا مطلقا وحبس الوقف وغير ذلك محل التامل بعد تقاء
حكمها وعدم نسخها ايضا ثم الفاء للتعقيب في من مبتداء موصولة متضمنة لمعنى
الشرط وبعد ظرف التبديل مضافة الى ما المصدرية وتحمل الموصولة وكذا
عبارة عن الوصية المسموعة وهو لغير الحق من موضوعه والفاء جزائية وما كافة
مانعة عن العمل كما في حينما ومهما وعلى الذين متعلق بمقدر خبر اثمه مبتداء
والضماير كلها للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع الى من لان الجملة خبر لمن ولا بد فيه
من عائد وليس غيره او راجع الى التبديل اي تبديل من وبهذا الاعتبار
يصح ايضا الى الوصية اي الايصاء المغير ويكون على الذين عائدا لانه
ذكره الرضي ان العائد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الذين
هي بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم اي المغيرين والعلة التي بالذين التصريح
ووصف التغير والتبديل مع جعل ان المبدل كثيرا ما قد يكون وارثا و
وصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد ووعيد للفاعل بالوصية
بل بكل العبادات وتاركها فانه يعلم السر واخفى وما يستحقانه فيجازي
بما هو اهله ولعل في قوله بعدما سمعه تنبيه على عدم جواز التكليف والاثم
قبل العلم كما يدل عليه العقل والنص ثم اعلم انه قال في مجمع البيان في هذه الاية دلالة على
ان الوصي والوارث اذا فرط في الوصية او غيرها لا ياثم الموصي
بذلك ولم ينقص من اجره شيء وانه لا يجازي احد على عمل غيره وفيها ايضا

ودلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه
يؤاخذ في قبره وفي الاخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤاخذ
بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير
ان يوصي لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عقابه
وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة فان مضمونها الا يعلم انحصار اثم
التبديل على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصي بر من الاموال الزكوة
او الدين او الحج او الصلوة او الصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة
بالاصل وغيره من النذور والعهود وغير ذلك مثل التحمل من الغير من الواجبات
بالاجارة ونحوها ومات الاجير قبل العقل وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على
المبدل الا على الموصي وايضا يبعد ان لو قصر شخص في اخراج الاموال من
الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع
الطريق والسرقة وغير ذلك ثم اوصى بخرج من تلك الحقوق بالكلية
ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء النفقة لمن وجب لها القضاء مثل
الزوجة واكل الربا ومن قصر واخذ الزكاة والخمس بغير استحقاق وغيرها
ثم اوصى لا يكون عليه ذلك كله فانه بعيد جدا وايضا قد يتعمد ويقول انا
افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف مالا واوصي به فان لم يخرج يكون
الاثم عليه لا علي وهكذا يفعل الاخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل حقوق الناس
من الاموال بل العبادات الموصى بها ايضا فانه على ذلك التقدير ليس
الا الا يفاء واجب على الوارث فهو المغير والمبدل مع لا يجازي احد بفعل
غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل لا غير وهو ظاهر في نفسه صحيح ولكنه بعيد
من كلامه وكذا يريد بقوله وفيها ايضا دلالة الى اخره انه يسقط عنه
عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين لا اصل الدين فما ان في كلامه ليل

على عدم الاحتياج الى الايصاء وهو البعد ثم الظ انه لا يعاقب بالتاخير
ويؤخذ منه ما يقابل المال لاصحابه الاول لو بقى على ملكهم ويؤخذ عوض
الحيلولة بينهم وبين اموالهم على تقدير الانتقال الى الوارث
وكذا للوارث الى ان ينتهى نعم قد يكون المبدل ايض معاقبا ومواخذا
على تقدير تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او ما نعا من
اخراج الوصايا على اى وجه كان ولو كان باعتبار النظارة او
عدم تعيين الوصى لمن لا وصى له او عدم بيان الحكم للفاعل مع كل من تقدر
على وجه ولم يفعل من باب الحسبة وكان موقوفا عليه فالظ انه مواخذ
فى قبره وفى الاخرة نعوذ بالله من عذاب الاخرة ثم الظ ايض انه لو
ادى الوارث بل الاجنبى ايض ما عليه من الحقوق التى يصح اداؤها عنه او
اخرج وصاياه التى يصح الاخراج عنه يبرا ذمته من تلك الحقوق
والوصايا من غير شك لا عقاب عليه ويرث الاموال المتروكة وارثه
اذ ما بقى لاهل الحق عنده شئ فلم يواخذ ولم يعاقب نعم لو قصر فى الاداء
بهبة والوصية العاجلة يعاقب ح والا فلا وبالجملة ما ذكره قدس الله
روحه جيد واضح الا قوله احد لا يجزى بفعل غيره وذلك صحيح وهو محمول
عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح فان
دلالتها ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة الا على مبدلها فلا
يدل على الكلية الا بضم مقدمة اخرى واما دلالة هذه الاية على ابراء
ذمة المديون وغيره بالوصية وكذا على عقاب كل مبدل ومغير فغير واضح
كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهى الوصية المندوبة للاقارب
فانه هنا ما كان على الموصى وغيره اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا
اثم الا على مبدلها وهو ظاهر مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من

الامور

الامور الواضحة ثم انه ينبغى التحقيق والتفصيل ايضا بان الموصى ان
كان مقصرا اولا وكذا المبدل والظ انه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه اثم
وضمان كما يعلم من التقييد فى الاية وفى كلامه ايض ومعلوم عدم الاثم على
الموصى ايض على تقدير عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل الضمان بحيث
ويعطى العوض كما انه يقع فى الدنيا كثيرا الضمان مع عدم الاثم و
هذا فى الوصى ايض مقصور لعبد التصرف لكن تضمينها بعيد فانه يبعد تضمين
شئ فى الاخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الاخرة بالدنيا التضمين
بخصوصها من غير تعقل عليه بل بمحض نص وتعبد لمصالح يعلمها الله عز وجل
فقط فينبغى حينئذ ان لا يضيع حق صاحب الحق ايض بان يعطيه الله الحق
العوض الله يعلم ومن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق
قاله فى ن وقال ايض ان من متعلق بمقدر حال عن جنفا اى جنفا حاصلا كونه
كائنا من موص كانه ليس بصفة للتقديم ويحتمل ايض تعلقه بخاف والمعنى على
الظ ان من علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل فى التفاسير من موص الميل يفعل
جورا وغير مشروع فى الوصية خطأ او اثما يعنى يفعل ذلك عمدا فاصلح
بين موصى لهم وهم الوالدان والاقربون فى الوصية المذكورة ويحتمل ان
يكون المراد من يتوقع ويظن حين وصية الموصى انه يجوز فى الوصية فاصلح
كما قال فى ن الاول عليه اكثر المفسرين ونقله عن ابن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلام فلا اثم عليه ولا ذنب عليه ولا عصيان على الصلح المبدل
من الباطل الى الحق فان الله غفور رحيم للمذنب فكيف لمن لا ذنب له
فكانه لما كان مبدلا والتبديل لما كان حراما واثما رفع هذا الوهم وذكر
ان الاثم على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدمه والمغفرة والرحمة لذلك

لا لمقابلة الذنب لمشاكلته والآ الا لصلح له اجر وثواب على ذلك بل لو لم يفعل
كان عليه اثما قال في مجمع البيان وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله كان كفارة لما ضيّع
من ذنوبه في حيوته ولعل المراد حقوق الله واما سقوط حق الناس بالكلية
بمجرد ذلك فمحل التامل ولعل هذا الجزو امثاله مؤيدة لما تقدم من سقوط العقاب
عن الموصي بمجرد الوصيه قال الثانية يا ايها الذين امنوا شهادة
بينكم اي الاشهاد الذي شرع بينكم وامرتم به فهي مبتدأ اراد اذا حضر
احدكم الموت اي وقت حضور الموت واشرافه عليكم قبل ان تموتوا
وتفارقكم الروح والقدرة على التكلم والوصيه حين الوصيه يمكن كونه
بدلا من اذا حضر قبل او ظرف حضر فيه شيء ومالاول ولي ويمكن كونه ظرفا
آخر لا شهاد اثنان خبر الشهادة او فاعل سادّ مسدّ الخبر على حذف المضاف
على التقديرين اي شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه ذوا عدل منكم اي صاحبا عدالة حاكم بهما
بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون منكم صفة ذوا
عدل وهذا كالصريح في اعتبار التعدد والعدالة في الشهود فلا يكفي المجهول
ولا حسن الظن اذ لم يصدق حينئذ اشهاد ذوي عدل الذي هو شرط في
سماع الشهادة ووجب او اخران من غيركم ولعل المراد او
اخران كذلك اي ذوا عدل من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام
حذف للعلم به ولكن مع كون العدل المعتبر في مذهب الاخر ولعدم حسن
التصريح بذلك ويحتمل كونه للتصريح والمبالغة في عدم ترك التعدد وان
ترك العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير العدل من الغير بان لا يقيد
آخران بكذلك وهو بعيد وان كان للضرورة لان المسلم الغير العدل

العدالة عطف على منكم ويحتمل جعله صفة للمعنى ... بعد ... الآخران ... يصير

لا يكفي

لا يكفي معها فغيره بالطريق الاولى وخص الاخران بالذمة كما قيل في سبب النزول
للاجماع على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق الكافر الا في هذه
المسئلة عند اصحابنا واما غيرهم فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد
الاجنبي ومنكم الاقارب وهو بعيد لسبب النزول وغيره او انه منسوخ له
لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قاله في
هذا الكلام المصنف
والاصل والاستصحاب يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول العلماء
الامامية وروايتهم ولكن مشروط بعدم امكان المسلم العدل كما يشعر به
ان انتم ضربتم في الارض اي سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة
الموت اي قاربكم الاجل فليس شرطا لمطلق هذه الشهادة بل اشارة
الى اشتراط العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما بعدمهما ولما كان
السفر مع حضور الموت غالبا سببا لذلك اكتفى به وذلك يعلم من قول
الاصحاب كانهم دليلا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من
جنس قوله او اخران من غيركم او هو جزاء مقدم واعتراض الشرط بين الموصوف
والصفة اي تحبسونهما فانه صفة لاخران اي تقفونهما وتصبرونهما للاشهاد
الى ما قلناه ان سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قال الذي ليس فهو
صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد وفي عدم نسخ الآية
فتامل او السبب المجوز هو الضرورة فيعمل بها ما دام وجد فهو اشارة الى
كيفية استشهاد الغير من بعد الصلوة قبل العصر لانه وقت اجتماع
الناس وقيل مطلق الصلوة وهو الظاهر من الاية فيقسمان بالله
اي الاخران ان ارتبتم اي ان ارتاب وشك الوارث في
صدقهم او الحكام فهو اعتراض بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه اي
لا نشتري به ثمنا اي قليلا لا نستبدل القسم او بالله عوضا من الدنيا

وهو المراد بالثمن القليل فان كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الآخرة
وعقابها حاصله لا نحلف بالله كاذبين لطمع الدنيا للاشارة الى ان القسم
انما هو مع الارتياب والشك قال **ولو كان ذا قربى** يعني تقسمان
ويقولان لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال اي جوابه
لنفيه محذوف اي لا نشتري وفيه انه وصلي فلا يحتاج الى التقدير ولعله تاء
على عادته انه وانما يجعل الجزاء محذوفا لا مقدرا وهنا تقديره سواء كان
المحلوف له بعيدا منا او قريبا قال **ولا نكتم شهادة الله**
اي لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اي لا
لا نشتري ويحتمل الاستيناف والاول الظهر **انا اذا لمن الآثمين** ان كتمنا
الشهادة او اشترينا بها ثمنا كانهم يقولون هذا ايضا في قسمهم قال **فان عثر**
اي اطلع وحصل العلم **على انهما استحقا اثما** اي الآخران
اثما بسبب تحريف في الشهادة فيعزلان ولا يسمع شهادتهما **فآخران
يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان**
اي يقوم اثنان من الورثة الذي جني عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل
استحق الاوليان اي الاحقان بالشهادة بالقرابة والمعرفة والاسلام
هو خبر مبتدا محذوف اي هما الاوليان اي الاحقان للشهادة او بدل
من ضمير يقومان **فيقسمان** الاوليان **بالله لشهادتنا احق** بالقبول
من شهادتهما اي من شهادة الآخران من الغير **وما اعتدينا**
اي وما تجاوزنا الحق في الشهادة **انا اذا لمن الظالمين** ان اعتدينا
فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق او ظالمين لانفسنا قال اي معنى
الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوي
نسبه او دينه على وصيته او يوصي اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان كان

في سفر

في سفر فاخران من غيرهم فان وقع نزاع وارتياب اقسما على صدق ما يقولان
بالتغليظ في الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران
من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف
لا يحلف الشاهد ولا يعارض بينة بيمين الوارث وثابت ان كانا وصيين
ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصي
باليمين لامانته او لتغيير الدعوى وفيه ان الظاهر من الآية الاشهاد
على الوجه المذكور لانه ان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا ويقول
الاصحاب ان الوصية واجبة ويدل عليه الرواية عنهم عليهم السلام ولا يرفقه
يكون عليه شيء او له شيء فيترك الوصية فيضيع ويتلف وغير ذلك غير جائز
فاما النسخ الذي ذكره فقد ذكرنا اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد
بآخران الكفار وهنا ذكر انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا
لعدم الحلف على الشاهد وليس ظاهر الآية انهما شاهدان كما هو ليس
فيه انهما لا ان يوصي اليهما احتياطا وحلف الشاهد لنفي خاص في صورة كونه
كافرا ليس ببعيد كما كان ثم نسخ على قول البعض معارض لحلف الوارث اذ مع
حلف الشهود لا حلف للورثة وثبوت الحكم في الوصيين ليس غير ظاهر اذ
ايضا لا حلف عليه لانه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه شيء وهو ضابط الحلف
اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض يمين الوارث فان جوز ذلك
بدليل وهو الآية فيمكن جوازه في الشاهد ايضا للآية بل هو اولى لظهورها في
الشاهد ايضا للآية بل هو اولى لظهورها في الشاهد ثم قال بعد قوله او لتغير الدعوى
اذ روي ان تميما الداري وعدي بن بدي خرجا الى الشام بالتجارة وكانا
حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدم
الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما

واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء
من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله
الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلعم فنزلت
فحلفهما رسول صلعم بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد
الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن
لم يكن لنا بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلعم فنزلت
فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان
وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة وفيه مخالفة لبعض
القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف في اخذ المال قبل
قد فانه يمكن انطباقه عليها وحلف المدعي ويمكن جعله منكرا للشراء
ولكن كيف يمكن الحلف عليهم مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا به
بالخط والقرائن او على نفي العلم ذلك قال تعالى اي الحكم الذي تقدم
او تحليف الشاهدين ادنى اي اقرب الى ان ياتوا بالشهادة
على وجهها على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها او يخافوا
اي اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ان ترد اليمين
على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا لظهور الخيانة واليمين الكاذبة
وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم وهذا تصريح منهم منه بان المراد
الشهود لا الاوصياء واتقوا الله معاصيه بارتكاب امره وترك
نواهيه واقبلوا ما توصون به واسمعوا سمع اجابة والله لا يهدي
القوم الفاسقين اي وان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين
والله لا يهديهم الى الحجة او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم وانفسهم حتى كانما يرون
من الهداية بل الضلالة ولتتبع النظر في حال ولاده وحفظ اموالهم و

عن النار

عن اليتامى وفيه آيات الاولى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه
كان حوبا كبيرا امر الله تع اولا الكافلين الذين بايديهم اموال من لا
اب له من الاطفال الى ان يعطوهم اما بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا
اولياء او بان يعطوهم ان كانوا اولياء اذا بلغوا اليهم ولكن بعد البلوغ و
والرشد بالدليل العقلي والنقلي وهو ظ فيكون اليتيم حينئذ مجازا لان
في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان وعبر به للاشارة
الى المبالغة في عدم التاخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال اموالهم التي
هي خبيث اي ردي بالنسبة الى الآخرة يعني به الحرام وان جيدا
وتقعا في الدنيا باموال انفسهم الحلال الطيب اي لا تتصرفوا في اموالهم
بل تصرفكم في اموالكم فهو نهي لتحريم التصرف في اموالهم واشارة الى انه
خبيث والتصرف في اموالهم انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون
باعتبار العاقبة ويحتمل ان يكون معناه لا تتبدلوا الخبيث بالطيب
اي لا تعطوا الخبيث من اموالكم بالطيب من اموالهم قيل كانوا ياخذون
الطيب مثل اللحم السمين من اموال الايتام ويعطون بدله الخبيث المهزول
من اموالهم فنهوا عن ذلك ثم اكد التحريم بعدم جواز اكل اموالهم ولو كان
قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه بانضمام شيء منها الى
اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع ذلك فنهى
عنه فاكد بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان اكل مقدار
اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله فليأكل بالمعروف
جائز وكذا اكل اموالهم بالانضمام مع التخمين بحيث يعلم عدم الاكل زيادة
على اموالهم لما روي انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشق

علیهم فشکوا ذلک الی رسول الله ص فانزل الله سبحانه ویسئلونک عن الیتامی قل
اصلاح لهم خیر الآیة قال في ق وهو المروي عن السیدین الباقر والصادق ع

الثامن وابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منهم رشداً
فادفعوا الیهم اموالهم ولا تاکلوها اسرافاً وبداراً ان یکبروا
ومن کان غنیاً فلیستعفف ومن کان فقیراً فلیاکل بالمعروف
فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم وکفی بالله حسیباً
شهیداً الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا تتبع احوال الیتامی
حتی یتبین وقد بیناه في شرح الارشاد وکون الابتلاء قبل البلوغ لانه
اوجب الله تعالی دفع الاموال الیهم بعد ایناس الرشد فلو کان الابتلاء
قبله لما جاز ذلک فکیف الوجوب لا یدل الیتامی علی کونه قبل البلوغ فان
الاطلاق علی البالغ خصوصاً القریب الی حال البلوغ الممنوع من التصرف
في ماله باعتبار ما کان شایع ذایع کما مر ولکن یدل علی کونه قبل البلوغ
دلالة واضحة فتقیید الدفع بالتعقیب ایضاً قوله حتی بلغوا النکاح ای حد
البلوغ بان یقدروا علی الوطي الذي یحصل منه المني او السن وهو
عند الاصحاب بلوغ خمس عشرة سنة في الذکر وتسعة في الانثی علی المشهور
[illegible] ودلالة الآیة علی عدم البلوغ حتی بلغ النکاح او الحلم وهو
في عدم الحصول الا بالمني وخروج خمس عشرة والتسعة بالاجماع کما في
وبقي الباقي ولکن یدل علی الاقل بعض الاخبار ویمکن الجمع بالحمل علی الشروع
بالخمس عشرة ولکن ظاهر خبر حصوله باربعة عشر وثلاثة عشر وکانه صحیح علی تقدیر
توثیق الحسن بن علي الوشاء وهو لا باس به ولکن الخروج عما تقدم بمجرد
خبر مع عدم توثیق راویه صریحاً ونقل الشیخ في التهذیب انه کان واقفیاً
ثم رجع مشکل الا انه یظهر من کلامهم عدم التوقف في توثیقه فانهم یسمون

سورة النساء

فقیراً

الجزء الذي

الجزء الذي هو فیه بالصحة ولا یذکرون ما ذکر الشیخ انه کان واقفیاً ورجع وکانه
لم رجوع یذکره فتامل ویمکن حملهما علی الشروع في الخمسة عشر ولا باس
ظهور علامة اخری فتامل او الحیض في الانثی ولا یلتفت الی الدور لان الموجب
(ای البلوغ یحصل بالمني او السن او الحیض)
لظهور رفعه لا الی انه علامة تسبق البلوغ ولا یحصل مع البلوغ لان
المراد ما یعلم به لا ما یحصل وهو حاصل او الانبات فیهما علی ما ذکروه ویمکن
ان یکون المعنی فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه وان کان
(الامتحان بعده)
الامتحان قبله والدفع بعد ایناس الرشد لا یستلزم کون الاحتمال
لاحتمال ان یکون قبله حتی یعلم الرشد بعده ویؤیده انه لا یلزم حینئذ
منع المستحق من حقه فتامل والخطاب ایضاً قیل للاولیاء ولا یبعد کونه
لمن بیده مال الیتیم ویمکن اطلاق الیتیم الولي علیه مسامحة فیکون مراد
القائل ان الخطاب للاولیاء اذ ذلک في الموضعین فبلوغ النکاح
کنایة عن البلوغ وهو یحصل بما تقدم والمراد بایناس الرشد الصلاح
والعلم به وسیجيء ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بحفظه
وعدم صرفه فیما لا یلیق بحاله وان لم یکن عالماً بصرفه بالفعل فیما ینبغي
بمعنی عدم معرفته بالیسیر وعدم قدرته علی المعاملات وتحصیل الکسب
وانه لا یعتبر فیه العدالة وقیل باعتبارها في حصول الرشد ونقل الاجماع
علی عدم الاعتبار ما في بقاء الرشد الذي ذکره وقد ادعی علیه الاجماع
لیعضد في ق وقال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر ع
فمراده ما قلناه وقد حذف العقل من تعریف الرشد في عبارات الفقهاء
لان الغرض حصول العقل مع البلوغ ایضاً انما یعتبر بعد ذلک هو اصلاح
المال وانت تعلم انه لا یحتاج في الرشد الی القدرة علی الکسب ولا یغیر عدا
الکسب بل ترکه وعدم تحصیل المال في تقدیر القدرة لیفیه ولا العقل

ای لا یحتاج في الرشد
الی القدرة في
تحصیل المال بالکسب

على تحصيل المال بالمال في المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط بحيث لا يعد
مضيعاً له وان تصرف لا بتصرف بنفسه فان غيره لا يثق بحاله ولا يحتاج الى كسب
لكنه ايضاً كمال في ذلك للاصل في تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل وخرج
المضيع بالدليل وبقي الباقي مع حصول المقصود ولان كل احد لا يحسن الكسب
او قدرة على الكسب بتحصيل المال في المعاملة فما كتب في كتب الفقه مثل شرح
الشرائع محل التامل وقد حققنا الامر فيه في شرح الارشاد وفي الاية تدل
على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد على من بيده المال و
وجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولي ولا الى الطلب كسائر
الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة ولا يبعد ذلك الا ان يرضى بالبقاء
عنده من كان ولا يبعد الفورية ايضاً حينئذ بل مطلقاً للتعقيب الايجاب
باللقاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغي الاشهاد عند الدفع لما قال
في اخر الاية وظاهرها الوجوب لكن حملت على الارشاد ويحتمل الاستحباب المطلق
في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ الايتام
المال وتحريم التضييع وترك الاشهاد قد يؤول اليه والظاهر انه لا نزاع فيه
مع تحقق ذلك وتدل ايضاً بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط ومفهوم الغاية
ايضاً لانه قيل معنى قوله حتى بلغ النكاح كمل عقله ورشده وهو المناسب
اذ مجرد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغي ارادة كمال العقل
واصلاح المال بالرشد كما قال في ... وقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم بالمنطوق
صريحاً على تحريم اعطاء المال الى السفهاء حتى يبلغوا او يرشدوا وفيه رد
بدونهما وان كبر سنه وصار شيخاً كبيراً او قول ابي حنيفة باعطاء المال
بعد خمسة وعشرين سنة لتغيره في احوال الناس لقوله صلعم مروهم بالصلوة
لسبع على ما نقله عنه في الكشاف بل هي كيف يخالف القرآن العزيز و

العقل

والعقل السليم من غير دليل والدليل المذكور باطل فان كون البلوغ ذلك
ثم والخبر بعد التسليم حصول التغيير ثم وعلى تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع و
ترك القرآن ثم والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظاهر كيف يدل الخبر و
المعمول على خلاف القرآن وان دل يجب التاويل بحيث يمكن الجمع وعلى
تقديره لا دلالة على تغيير نحو كان هو ايناس الرشد فلا معنى لقوله ولنسبه الرشد
ام لا وايضاً خلاف المشاهد لانه يوجد من هو في ذلك السن مع عدم الرشد في
ان سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ يكفيه الاية
فان لم يكن ذلك التغيير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره للاعطاء مع بقاء
السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص والاجماع والعقل بل يمكن ان يتحقق
بمجرد البلوغ في اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايضاً فانه يحصل التغيير الجزئي
للسبع ايضاً وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب والعجائب
ثم نهى عن اكل مال اليتيم مسرفاً وذلك فاسرافاً بمعنى مسرفين حال من
الاكلين ويحتمل غيرها ويحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف الذي يجوز
الاكل بالاية او مع الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقاً وان كان وصياً في
غناه اسراف غير مباح لقوله فليستعفف في الغيره فالمراد بالاسراف الاكل
وهو غير المباح وان كان المراد معناه العرفي اي مبادرين فهو ايضاً
حال او غيرها مثل اسرافاً او مبادرة كبرهم فان يكبروا في تاويل المصدر
مفعول له اي يقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبروا او يأخذوا المال
من ايدينا ويحتمل كونه مفعولاً له بتقدير خوفاً ان يكبروا او يأخذوا المال
من ايدينا وهذا معنى القيد لكون الاكل حينئذ اقبح ولاحتمال كونه في
خاطر الاكلين كذلك والا فليس التحريم مقيداً به ثم اوجب الاستعفاف
على الغني والمتعفف في مال الايتام وهو الامتناع عن اكل مال الايتام

واخذه ان كان غنيا غير محتاج وفقيرا ويحتمل ارادة الغنى العرفي وهو من
يقدر على قوت سنة له ولعياله الذي هو ضد الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ
للقيم بمال الايتام وان كان ضعفه مما يحتاج الى الاجرة فلا ياخذ الا قدر الكفاية
صار المال بيده باختياره وصار وصيا كذلك ظاهرا واما غيره بان يجعله
الحاكم قيما فيمكن له جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم وكذا اذا
لم يوجد الباذل بغير عوض فيقيد بالوصي والمتبرع دون من استاجره
الحاكم واما الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف ويحتمل ان يكون المراد
ما هو معروف في الشرع والعرف اجرة لعمله الذي هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز
الا ذلك المقدار وله اخذ ذلك كله وان كان زائدا عما يحتاج اليه من
الحاجة ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم الاجرة
او زيادة عليها ويحتمل اقل الامرين والاول اظهر الا ان يكون متبرعا في المثل
يوجد المتبرع فلا يسلم اليه الايتام والاموال للاجرة بل يسلم الى المتبرع نعم
ان جعل الموصي وصيا لا يبعد ذلك والظاهر ان الاكل هو الوصي والذي جعله
الحاكم وصيا وقيما ويحتمل الذي كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا
مع عدم الوصي وتعذر الحاكم للعموم والظاهر جواز الاكل مع وجود غير
الاولاد بقرينة ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا ويحتمل الاكل
كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما في آية تضمنت الاكل من بيوت الآباء
وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم الاولاد ايضا للعموم ممن كان مع قطع
النظر عن قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط
والظاهر ان هذا الامر للاباحة كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل
الاستحباب ثم عقبه بان الله يكفي حسيبا اي محاسبا وعالما اي
كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة ذمتكم فاشهدوا

الاشهاد

الاشهاد فان الله كاف وشاهد فيدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة
اخرى بالانهدام عن الحكام وباليمين وغيرهما وحسيبا حال ويحتمل التميز والباء
زائدة **الثالثة** ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ الآية الذين
فاعل وليخش وتركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية مفعوله وضعافا
اي صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على معنى
خلفهم وصفتهم انهم لو تشارفوا على ان يتركوا خلفهم اولادا صغارا خافوا
يحتمل كون المخاطبين بهم اولياء اليتامى والمقصود تخويفهم من التصرف
فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روي في الكافي عن موسى بن جعفر
قال ان الله اوعد في مال اليتامى اليتيم عقوبتين اما احدهما فعقوبة
الدنيا قوله وليخش الآية قال يعني بذلك ليخش ان اخلفه ذريته يصنع بهم كما
صنع بهؤلاء الايتام والظاهر ان الثانية ان الذين ورواية الحلبي عن
الصادق ع قال ان في كتاب علي بن ابي طالب ع ان آكل مال اليتيم ظلما
سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده ليلحقه وبال ذلك اما في الدنيا فان الله
يقول وليخش الذين الآية واما في الآخرة فان الله تعالى يقول ان الذين
الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند الايصاء الموصي فلا يتركوه ان
يوصي بحيث يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم
ويحتمل غير ذلك وحاصله انه ينبغي ان يكون الانسان نفسه واولاده
ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول ويدبر بهم و
يفعلهم ما يصلح لهم ويخاف عليهم مما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغي ان يكون
على الثاني ويخاف من انه ان قصر في حق الثاني يقصر في حق الاول و
في الاخبار ما يدل عليه كثيرا والعقل يساعده حتى ورد انه من زنى باهله

فدل على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك النهي فعل يؤول الى
ضرر من اولاد الموصي وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ثم اكد ذلك بقوله فليتقوا الله رعاية للمبدا والمنتهى اذ لا ينفع
الاول بدون الثاني بل الاصل هو العاقبة ثم امرهم بان يقولوا قولا
سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب فدلت
الاية على جواز تأديب اليتامى بالقول والفعل السديد اللائق بحالهم
كما صرح به في محله ويحتمل ان يكون المراد ان يقولوا قولا مصيبا وصوابا
وموافقا للشرع والعقل للموصي في الوصية بمنعه عن الزائد عن الثلث
بل يقول في الروايات ان الثلث كثير والربع اصلح والخمس اولى وان
الترك للاولاد كي حتى لا يتكففوا اولى ويامره بايصال ما عليه وماله و
بالتوبة وغيرها فتأمل بل القول السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال
إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ
نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا وظلما يحتمل ان يكون حالا اى ظالمين في
الاكل او تميزا اى من جهة الظلم ويحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف مطلقا
كما في قوله تع ولا تأكلوا الربا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرهما فان
التعبير عن مطلق التصرف بالاكل كثير ولعل ذكر البطن للتأكيد مثل يطير بجناحيه
ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف فان اكل مال اليتيم انما يكون ظلما
كما في تقتلون النبيين بغير الحق او لانه قد يجوز اكل مالهم بالحق مثل الاكل
بالمعروف اجرة او عوضا عن مال الموصي الذي اقرضه اياه او استقرض
منه لهم وان امكن تأويله بان ذلك ماله لا مالهم لانه يكفي ذلك المقدار
لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم اكل النار ويحتمل ان يكون اكلا
يوجبها اى اكل مال اليتيم انما يأكل ما يوجب دخوله النار او ان المراد كناية

عن

من دخول النار فان دخل النار بالكلية فكانه في بطنه نارا او انه يأكل
يوم القيمة النار ويشعر به ما روى عن الباقر انه قال قال رسول الله
صلعم يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة تأجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله
من هؤلاء وقرا هذه الاية وسيصلون سعيرا اى يدخلون النار المشتعلة
ويقاسون حرها نعوذ بالله بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور و السعير
اشتعال النار ولنتبع هذا البحث بآيتين الاولى وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ
أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا قد اختلف في تفسير السفيه والظاهر المتبادر
منه غير الرشيد اعني المبذر امواله ومن يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتم في
اصلاحها وتميزها والتصرف فيها ولهذا فسره في الفقه وغيره به وقد قرر
في الكتب الفقهية لغيره بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم وهو قريب
من معناه اللغوي فيتعين حمله عليه لرجحانه على سائر ما قيل فيه اذ لا دليل
لغيره ثم ان الظاهر من اكثر المفسرين رجحان ان المراد باموالكم
اموال السفهاء والخطاب لاوليائهم والعموم اظهر والذي يدل
على ان المراد اموالهم قوله تع وارزقوهم فيها والضمير راجع الى
فلوكا السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم لزم ايجاب رزق السفهاء
على غيرهم مطلقا او على الاولياء من غير اموال السفهاء ولا قائل به
والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف وليضاف يدل على قوله
وقولوا لهم قولا معروفا فان الظاهر ان الخطاب للاولياء او لمن
بيده مال السفهاء لانه فسر بان يقولوا لهم قولا جميلا معروفا شرعا
وعقلا بان يعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم
اموالكم او اذا بلغتم اعطيتم او ان يتلطفوا بهم ويقول لهم كلاما مشوقا

بالرشد وينبهوهم على ذلك ويرشدوهم اليه بطريق حسن ونحو ذلك فيكون
اضافة الاموال اليهم للملابسة مثل كونهم قوامين عليها ومتصرفين فيها
كالملاك او للاشارة الى انه لا بد من المبالغة في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه
من جنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ومما ملكت
ايمانكم من فتياتكم فان المراد عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان
وجنس الفتيات لا نفس المخاطب وما ملكت يمينه وفتياته فقط ولعل ارتكاب
هذا المقدار في الاضافة التي يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال
للمخاطبين لما عرفت فتامل ويدل عليه ايضا ما بعد الاية فانه في بيان احكام
الايتام والرشد ومن بيت المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه وقال القاضي
نهي للاولياء من ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم الى قوله وهو الملائم
للايات المتقدمة والمتأخرة كأنه يريد بالمتقدمة قوله وآتوا اليتامى اموالهم
وهو بعيد فالاية تدل على جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده امرهم
فيتضمن المعطي مطلقا على الظاهر ووجوب نفقاتهم وكسوتهم في اموالهم ويمكن
ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق وهو في الولي ظاهر وفي
غيره اذا كان لهم ولي مطلقا فهو بمنزلتهم فالاعطاء اليه اعطاء اليهم و
اذا لم يكن ولي اصلا لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الضمان
وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة
ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان من خارج
ويدل ايضا على وجوب القول المعروف وعدم جواز قول يؤذيهم بل يحرم ويمكن
كون الامر للندب ثم اعلم ان ظاهر الاية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى
قوله فان آنستم منهم رشدا والتي تقدمت في آخر البقرة ومن كان سفيها الخ
فليملل وليه ان السفيه بمجرد ظهور سفهه محجور عليه في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته

الولية

المالية والتسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحرم ويضمن سواء كان بالمعاوضة او
مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد مر تفسير السفيه وهو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا
او عقلا شرعا وان كان له فائدة بدنية ودنيوية فانه مضيع لذلك المال عاص
ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع في التذكرة على ان صرف المال في محرم مثل
الخمر سفه واسراف وظاهره اجماع الامة وقد مر في تفسير قوله تعالى وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا
إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ
كَفُورًا ان التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت
الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها وتبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر
ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة في وجوهها مما يقرب منه ويزلف وعن عبد الله
هو انفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان تبذيرا و
قد انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف
في الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله صلعم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
يا سعد قال أفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار وقد مروي
عن امير المؤمنين عليه السلام كيف قال في ان التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وا
ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون سبيل الافساد والمراد
باخوان الشياطين امثالهم في الشرارة وهي غاية المذمة لانه لا شر من الشيطان
او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم
في النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا اي كان الشيطان
كافرا بربه فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهي صريحة في
تحريم التبذير والاسراف وقريبا الخ في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان
في الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي كل فاسق سفيها
ومبذرا واشترطا العدالة في الرشد وزوال الحجر ورأيت رواية حسنة في

في الكافي تدل على ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء
الرشد وزوال السفه واما اذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده فبعد ذلك يجوز ان
يكون رشيدا او فاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد صرح بعض
الاصحاب مثل العلامة في بعض تصانيفه بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات
السفيه المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله حجرتك مجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك
مجرد السفه كما ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر و
موجب بل انما يصير محجورا عليه بحكم الحاكم وتاكيده ان العقل والنقل دالة على
جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا دليل ههنا وقد خرج
ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي غيره تحت الجواز والا لزم الحرج والضيق
فان اكثر الناس من ليس بخال عنه فتامل فكانه يقول ان الآيات لا صراحة فيها
في حصول مطلقا لكل سفيه اما اية البقرة فلان املال الولي اي املائه في امر
ما السفيه مما كما يدل عليه تنكير سفيها لا يدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم لشمول لاحتمال
الاختصاص بالولاية له في امر واحد وهو الاملاء لنقص له فيه بخصوصه او يكون
النقص في سفيه خاص ويكون المراد السفيه الذي هو غير مسبوق برشد متصل
بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد
ولا في زواله عنه بدونه وقد نقل الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض
كتب الفقه على انه قد فسر كثير من المفسرين السفيه هناك بغير هذا المعنى فاثبات مثل
هذا الحكم بمثله بان يتمسك بظاهر من العموم العرفي وان العلة هو السفه مطلقا فان
لا قائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين
حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي
من الكتاب والسنة والاجماع ومستلزم لحرج ما فتامل وكذا يجري بعض البحث في
الآيتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي مال السفيه اليه حتى لا يدل على عدم

جواز

جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ
ويؤيده ما قيل من كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء او ينقطع الولاية عنهم
بعد البلوغ والرشد وان حدث السفه وان جعل الخطاب لمن بيده فلا يدل على
حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة اذا وقعت
على وجه لا قبح فيه بان يهدى ويزكى ويخمس ويعامل معاملة لا غبن فيها اصلا فان
الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص والاوضاع والاحوال انه لا يجوز للمعاملة
اعطاء ماله اياه بل يسلموه الى الولي ويمكن جواز الاخذ له خفية او جهرة وتصرفه فيما
في يده لو كان بعد تسليم الغير المجوز والآية الثالثة اظهر في اختصاص السفيه بالسفيه
المتصل سفهه الى البلوغ ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد انه
مخصوص وبالجملة المسئلة من مشكلات الفن وقوانين استدلالات الاصحاب
يقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم واما وقت النظر في الادلة على ما هو المتعارف في
غير الفقه وقطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض المقدمات مثل ان لا قائل
بالفرق وانه ظاهر في العموم وان الظاهر عدم الفرق وان السفه اذا كان موجبا
لحكم الحاكم لا اثر له فيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن الثانية ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون قد استدل
بها على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها الا باذن
سيده لكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره
بالمال ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول المأذون في ضروريات تجارته المأذون
فيها وكذا انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت عنه
القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات
وفي الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا يقدر على
هو وجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة فاين الدلالة على عدم التملك

سورة النحل

لمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره فانه يحتمل ذلك ان يكون
عبدا عاجزا او لا تملكه المولى وبغير اذن المولى او الذى لا يضرب له ضريبة
وغير ذلك ويكون المراد الحجر وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد يكون مملوكا
محجورا عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر على شيء مع تملكه بل يمكن كونه محجورا
عليه وغير مالك تنافي بالجملة فان المتبادر من الملكية الاول الا انه ممنوع من التصرف
كالصغير والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى وانكحوا الا
يامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا
فقراء يغنهم الله من فضله فافهم وبعض الاخبار الصحيحة والدال
على عدمه ليس ببعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة
في شرح الارشاد الثالث عشر العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة
والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها عموم ما يدل على فعل
الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره ايات الاولى لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون الثانية وما تقدموا لانفسكم من خير
تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا الثالثة ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق الى قوله واتى المال على حبه
ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي
الرقاب وقد مر تفسيرها والايات والاخبار على ذلك لا تعد ولا تحصى و
معلوم انه لا يحتاج الى ذكرها الرابع عشر النذر والعهد واليمين و
فيه ابحاث الاول النذر وفيه ايات الاولى وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر اي كل ما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة وكل ما اوجبتم على
انفسكم بالنذر ويحتمل شبهه ايضا واليمين فان الله يعلمه وما
للظالمين من انصار فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونية فاعله فيجازيه

سورة آل عمران
سورة البقرة

النذر والعهد واليمين وفيه ابحاث

على ذلك

على ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر اخلاء بعده ولا التهاء على استحباب فعل النذر
ان كان المنذور طاعة وتحريمه ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق
المرغوب والمرهوب وفي فاعله بالاجر اذا فعله على الوجه المرضي واوعد بالعقاب
على عدمه بان يعلمه وكذا وجوب الوفاء بالتسمية من مخالفة ظالما على ما هو
الظاهر وسيجي ما يدل على الوفاء به وقال في كنز النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء
من البر بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ
واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر ومنه نذر
الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الانذار
وفي هذا الكلام تامل اذ يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الا ان يقول ذلك
بالتاويل ويريد بالمرءة الشخص او يعم المراد والترك بالمقايسة او المراد مثلا
وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب الاصحاب
ومحل التامل ايضا لعموم ادلة النذر مع عدم اشتماله على قبح ويحتمل ان يريد به
المباح وايضا من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا
به كما هو مذهب السيد وهو ايضا محل التامل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره
في معناه وكون اصله الخوف ظاهر في العموم وكذا اصل عدم الزيادة ولهذا
ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظاهر ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عم قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم
بحجة او علي هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته او يقول
لله علي هدي كذا وكذا ان لم افعل كذا وكذا واما اشتراط هذه الصيغة فيدل
على عدم انعقاده اذا اتى بلفظ آخر مرادف وهو المشهور والمفهوم من
بعض الروايات كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على انعقاده من غير لفظ كما
هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان لم يتلفظ به

ودليل مذهب الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه في الاصل والشرع وبعض
الروايات مثل الصحيحة المتقدمة وفي الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله تامل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعالى واعلموا ان
الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب بفعال القلب ولو
بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا لكنه الا انه
لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج وبه يجمع بين الاقوال
بين الاقوال الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره
مستطيرا قال في يوفون جواب من عسى يقول لهم يرزقون ذلك
والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى
بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى كذلك قرر والايفاء
في مواضع فيدل على وجوب الايفاء الوفاء بالنذر ت في قوله تعالى اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر الكلام وكانه
مخصوص بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب صوم الصمت حرام الثاني
العهد وفيه آيات الاولى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا
الثانية وبعهد الله اوفوا الجار والمجرور متعلق بما بعده اي اوفوا
للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عاهد الله الى المكلف لا غير
اي الاقتصار الى غيره ولا يجعل معارضا له ويترك فيهما دلالة على وجوب
الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان بجميع ما امر به
العمل بالعدل في القول والعقل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء
بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه
رجاء ان تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ وكذا الذين

سورة مريم

يوفون

يوفون بعهد الله قيل عهد الله ما عقده الله على انفسهم من الشهادة
بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق
كل ما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور
والايمان وغيره وبين خلقه من العقود والشروط وسائرها فرضهم معهم فهذا
تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناه واحدا فيكون الثاني تاكيدا للاول
فيمكن جعل منه دليلا على وجوب الوفاء بالنذر والعهود والشرائط والوعد
وكذلك قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون في شيء
الشيء المؤتمن عليه امانة وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم
وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن لا الامانة والراعي الحافظ
يحتمل العموم في كل ما اؤتمنوا عليه من جهته تعالى والخلق والخصوص فيما حملوه من
امانات الناس وعهدهم وفي ت راعون اي حافظون وافون والامانات
ضربان امانات الله وامانات العباد فامانته تعالى هي العبادات كالصيام
والصلوة ونحوها وامانات العباد هي مثل الودائع والشهادات ونحوها
واما العهد فعلى ثلاثة اضرب اوامر الله ونذور الانسان والعقود الجارية بين
الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود و
القيام بما يتولاه منها الثالث اليمين وفيه آيات الاولى ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس
والله سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة الايمان و والحلف على كل شيء
اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم ولا تكثروا الحلف حتى في المحقرات وغير الكمال
الضرورية ويؤيده النهي عن كثرة الحلف ولا تطع كل حلاف وان تبروا
علة للنهي بحذف مضاف اي ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان
الحلاف مجترئ على الله فيكذب لا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس

سورة البقرة

وقد قيل غير هذا المعنى ايضا وهو انه لا تجعلوا الله حاجزا او مانعا لما حلفتم عليه من

البر والتقوى والاصلاح ذات البين فيكون الايمان بمعنى المحلوف عليه وان

تبروا بيانا له ويكون اشارة الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا كان واجبا

مرجوحا لا ينعقد وكذا اذا كان كذبا محضا من غير داع شرعا مع عدم التوبة

وان كان ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله صلى الله

عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها

فأت الذي هو خير الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايما

نكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم

قيل اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه يقال لغى الكلمة اذا طرحها لانه لا فائدة

فيها والاغية الكلمة القبيحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة

فيه عند غير اهلها واصل الحلم الاناة وسوف صفته تعالى الامهال بتاخير العقاب

على الذنب قال في ق وفي اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في

الايمان وهو الذي لا عقد معه بقرينة عقدتم الايمان وهو الذي يجري على اللسان

عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله من غير عقد على يمين بل لمجرد التاكيد

لقولها او جاهلا بمعناها او يسبق لسانه اليها او في حال الغضب المسقط للقصد

فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بما لا قصد معه لكم من الايمان بعقوبة لا في الدنيا

بكفارة ولا في الآخرة بعذاب بل يؤاخذكم باليمين الملفوظة اذا عزمتم

وقصدتم قلوبكم وحالفتم او اذا كذبتم عمدا بان يحلف على الماضي كاذبا فانه

يسمى بالغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند الاصحاب انما هي على فعل مستقبل

راجح او ترك كذلك او مباح وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في تفسير

آية الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اي اقصدتم الايمان وعقدتم عليها

القلوب اي واطاة قلوبكم السنتكم وانه يؤاخذكم بما تعمدتم وقصدتم

من الايمان

سورة المائدة

من الايمان على خلاف الحق اي الكاذبة فلا كفارة حينئذ فلا حذف في الكلام

والله غفور يغفر الذنوب للعباد مع التوبة وجوبا او تفضلا من غير توبة حليم

يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت الثالثة لا يؤاخذ

كم الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر

من الانسان بغير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله حين الغفلة والغضب

وغير ذلك ولهذا اشترط في انعقاده القصد ويشعر به ما بعده كما ترى ويحتمل

الحلف على ما ظن انه كذلك ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة

اللغو لانه مصدر او حال عنه او صفته بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل

والمراد نفي المواخذة مطلقا في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي

الآخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

بالقصد وجزمتم بها على الوجه الشرعي ان كان مستقبلا فاما بالحنث بالكفارة

والتعزير بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ماضيا فالعقاب

والتعزير ان كان كذبا محضا من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته

بيان للمواخذة اي كفارة نكث الحلف والمواخذة به قال في المراد بالكفارة

الفعلة التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهره على جواز

التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه السلام من حلف على يمين

وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير ولعل لقوله

دليل لمذهبه لا لمذهب العامة الحنفية وظهور الآية ثم ان الكفارة انما تكون

بعد الذنب كما يفهم من كلامه ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره

فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه

له وكذا الخبر مع ان حمله دليل ظاهر الآية غير سديد على انه مقيد برؤية غير

خير او المراد اعم وانه غير معلوم الصحة والذي ثبت عند الاصحاب انه

اذا حلف معتقدا برؤيته غيره خيرا على شيء ثم راى غيره اولى يتحلل اليمين بغير كفارة
مثل ان حلف ليضرب عبده او لم يأكل الطعام الفلاني او لم يفعل الفعل الفلاني
وصار المصلحة في عدمه ويكون سواء او لى النسبة اليه يتحلل اليمين من غير كفارة
فكانه يدخل حينئذ في اليمين اللغوي الذي لا يؤاخذهم الله عليه الرواية
وكانه مجمع عليه عندهم ليفهم عندهم والحنفية موافقة لهم في عدم الكفارة قبل
الفعل مطلقا والشافعية بغير المال فاطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم خبر كفارته والمراد بالمسكين
هو الفقير الذي يستحق الزكاة اي لا قدرة له على قوت سنة ولو بالكسب
على ما قالوا من اوسط اي من اقصده ووسط باعتبار النوع ويمكن القدر
ايضا ولكن القدر مقدر في الاختيار بالمد لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان
والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو الاوسط والاعلى والظاهر ان الاوسط
للرخصة وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزي وقال في محل من اوسط مفعول به
نصب لانه صفة محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط
او الرفع على البدل من الطعام والظاهر جواز تعلقه بالطعام ومعنى البدلية
غير ظاهر والتقدير هو موجب للتكرار وايضا ان سلم مانع من تعلقه بالطعام
المذكور فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج الى تقدير بل لا مانع من الحالية
ايضا واهليكم منصوب بانه مفعول ثان حذف نونه بالاضافة والمفعول
الاول محذوف اي ما تطعمونه اهليكم وصريح الاية اعتبار العدد في المساكين
فلا يجزي مقدار اطعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد مع مقدار
الطعام كما قاله ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا بل مساويا له ظاهر اذ
في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من استجابة الدعاء والقبول
عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو ظاهر ومع ذلك

الاية

الاية لا يخرج عنه او كسوتهم عطف على الطعام اما لكونه مصدرا او بتقدير
الباس كسوتهم وقال البيضاوي او من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت
معنى البدل هنا ويمكن تقديرا او كسوتهم من اوسط ما تكسون اهليكم والظاهر
ما يصدق عليه الكسوة لغة وعرفا مثل ثوب يكون مغطيا للعورة كالقميص
ويحتمل العورة والسراويل مع الازار اولى وجبة اولى اما مجرد الرداء فمشكل لانه
لا يليق كسوة ان كان صغيرا ويحصل مجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من
الكسوة الثياب التي يحتاج اليها عرفا كما للاطعام فانه لا بد من كونه مقدارا ما
يكفيه يوما ولهذا ليس للزوجة والمملوك ومن يجب نفقته من الاقارب كسوتهم
على الزوج والسيد والقريب يراد جميع ما يحتاج اليه عرفا وبوبه مقابلة
للاطعام وتحرير الرقبة فيجب حينئذ ما يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة
او قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن القائل غير ظاهر قال في
قيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار وفيه تامل خصوصا في الرداء او
تحرير رقبة اي او اعتاق انسان وظاهر الاية يجزي كل انسان كما
يدعيه الاصحاب وشرط الشافعي كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل وهو
باطل نعم لو كان نص مقيد بذلك يجب والا فلا يجزي الطفل ايضا الا ان
يحكم بانه في الايمان والظاهر انه يكتفى بالاسلام وعند الاصحاب يكفي كونه
مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر عنده مخير بين اختيار اي الثلث شاء
ان وجدت في الاختيار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو ظاهر قوله فمن
لم يجد اي شيئا منها فصيام ثلثة ايام اي كفارته حلفه صيام ثلثة
ايام وظاهرها اجزاء اي ثلثة على اي وجه كان الا انه قيده الاصحاب كالشافعي والحنفي
بالتتابع للاجماع والسنة وبرواية قراءة متتابعات في الشواذ وانه
الشاذة حجة اذا لم يثبت كتابا ولم يرد سنة وهذا لم يرد علينا لما مر

ثم يرد على ابى حنيفة حيث قيد بالتتابع واستدل عليه بالقراءة الشاذة
قال فى كيست بحة ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ كانه يريد
وحنثتم بل فيه لما مر ويريد به التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره
خصوصا اذا حلفتم وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ظاهرها انه لا تحالفوها ولا تنكثوها
فيدل على ان خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كغرام لا يجب الكفارة بعد الحنث
وانه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعى تجويزه
بعد الكفارة محل التامل وكذا مع الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظ
لهذه الآية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يلحق بالحل كما قال اصحابنا
للنص والاجماع ولان الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا
بالاجماع على الظاهر والاخبار وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد
ودوامه فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة فى محلها كذلك مثل
ذلك البيان يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ اعلام شرائعه لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ الله تم التعليم او سائر نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا البيان
يستهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة فى الدنيا من العقاب فيجب شكر نعم
شرع الكفارة وبيانها وجه واضح كسائر النعم **الخامس عشر** العتق وفيه
وآيات مثل قوله تعالى وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ
الخطاب لرسول صلعم والذى زيد بن الحارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام
وانعامه صلعم اعتاقه بعد ان ملكه بالاسر فدلت الآية على مشروعية تملك
الانسان وعتقه بل رجحانه وكون المعتق منعما والآيات الدالة عليه كثيرة
لا يحتاج الى الذكر ولنذكر آية الكتابة وهى قوله تعالى وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا فى الذين
مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمن

معنى

سورة الاحزاب

معنى الشرط والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه
كاتبتك على الف درهم فان اداها عتق ومعناه كتبت لك على نفسى ان تعتق
منى اذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك ان تفى بذلك وكتبت عليك
الوفاء بالمال وكتبت على العتق اى الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالى
من العبيد والاماء فكاتبوهم وهى ان تقرر معه ان يعطيك لا معينا فى
نجم او نجوم معينة فينعتق بذلك فهى دالة على جوازها مطلقا حالا ومؤجلا منجما
بنجم واحد او متعدد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل او كثير معين ومنقود و
الكل بها مذكورة فى الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخيرة المملوك
فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل
مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا
على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئا فى الامر للندب عند عامة العلماء
وجميع الفقهاء ونقل من ابن سيرين انه امر حتم وايجاب فهو مسبوق بالاجماع
وبالعكس فهى دالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيرته وَآتُوهُمْ
مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ امر الموالى باعطاء المكاتبين بعض
المال الذى اعطاهم الله اياهم فهو يدل على جواز اعطاء المكاتب للمكاتب
من المال الذى اعطاه الله اياه قال بعض الاصحاب بوجوب اعطاء
المكاتب شيئا من الزكوة وهو سهم الرقاب ان وجبت والا استحب
فيجوز ان يعطيه من الزكوة ويأخذها منه وان يجب عليه من الزكوة و
يسقط من مال الكتابة ورجوع زكوته اليه بوجه آخر غير ضائر كما لو اشترى
من الفقير زكاته ولكن قالوا يكره ان يملك ما تصدق به باختياره
ولا يبعد اخراج بعضه عنه للآية فتامل وكانهم حملوا الآية عليه وهو
بعيد لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وفى ان معناه حطوا عنهم

من نجوم الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم يا معشر السادة من المال الذي
اخذتم منهم شيئا وهو مستحب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه خطاب
للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة
اختلفوا في قدر ما يجب الاولى قدر ما يعطى فقيل يتقدر بربع المال عن الثوري
وروي ذلك عن علي عليه السلام وقيل ليس فيه تقدير بل يحط عنه شيء وهو الصحيح
فانه يصدق الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر الاية وجوب
اعطاء ما يصدق عليه الكل من المال الذي اعطاهم الله تعالى ولكن ينبغي ان
يكون مما عرفا وينتفع به غالبا لا مثل فلس واحد فتامل وان المخاطب بهم
الموالي والسادة لا المسلمون كما نقل في ف عن ابي حنيفة انه للمسلمين وانه
يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم الاخذ وان رعاية ظاهر اللفظ اولى
فتامل

كتاب النكاح

والبحث فيه يتنوع انواعا الاول في شرعيته و
اقسامه وغير ذلك وفيه ايات **الاولى** وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع
عليم في ف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا والايم للرجل
والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاولى ان يقول من لا
زوج لها بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قاله في القاموس في ف المراد
ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار والحرائر ومن كان فيه صلاح
من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم والاشارة
والترغيب الى الصلاح فانهم ان راوا مزوجين لصلاحهم رغبوا فيه ولان
ثوابه اكثر ولانهم في التعب لا يحطون واما غيرهم فيعاجلون انفسهم
بغير التزويج وان اثموا ويجازوا في الآخرة في ف لان الصالحين
من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد

في الآخرة

بحث النكاح
سورة النور

وفي الآخرة والمودة وكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية
فيهم واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب
لما علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند
طلب المراة ذلك ومما يدل على كونه مندوبا اليه قوله صلى الله عليه وآله من احب فطرتي
فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه عليه السلام من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا
وهذا يدل على الوجوب فتامل وعنه عليه السلام اذا تزوج احدكم عج شيطانه يا ويله
عصم ابن آدم مني ثلثي دينه وعنه عليه السلام يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا
فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة وربما
كان واجب الترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى
على امتي مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة
والترهب على رؤس الجبال وفي الحديث ياتي على الناس زمان لا تنال المعيشة
الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وهذه ولفهم تدل على
وجوب المعصية التزويج في الجملة ويفهم من كلامه ان الامر اذا ادى الى المعصية
يصير ذلك حراما فيكون ما يتوقف في تحصيل الحرام حراما لكون ما يتوقف عليه
الواجب واجبا ولبعض العلماء فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الاية على وجوب
قبول الولي الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او مملوكا وذلك غير بعيد
اذا كان فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما دل
عليه بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب
على الزوجة ايضا وفيه تامل ذكرناه في محله وظاهر الاية عدم اشتراط القدرة و
الكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع فالاية دليل ترغيب الاولياء والكلام
وان لم يكونوا اولياء شرعا تزويج من يسمع كلامهم ويتبعهم وعدم جعل
فقر الزوج والزوجة مانعا معللا بان الله المغني بل في الاحاديث ما يدل

على ان التزويج موجب للغنى وان تركه خوفا من الفقر سوء ظنه بالله وكل
في ذلك مشروطا بمشية الله تعالى حيث قال ينبغي ان يكون شرط الله
عز مشية الكلم في هذا الموعد ونظائره وهي مشيته ولا يشاء الحكم الا ما تقتضيه
وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وقد جاء الشريط منصوصة في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ومن لم يغن بهذه الشريط لم يتعصب معترضا
بعزب كان غنيا فافقره النكاح فكان هذه الشريط محذوفة في مثل اجابة الدعا
في قوله ادعوني استجب لكم فلا يرد الشبهة فيهما ولا له على مرغوبية النكاح مطلقا
وافضليته وعلى استقلال الآباء والاولياء وان كان المولى عليهما
وعلى استقلال الموالي ايضا في نكاح المماليك وايضاحهما ودلالته على تملك
المماليك لفعل ان يكونوا فقراء يغنهم الله اذ الظاهر انه راجع الى الكل الا الاحرار
خاصة فانه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يبقى غناهم وفقرهم باعتبار سوء الهم و
اذنهم في التصرف في مالهم وهو بعيد **الثانية** وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا
يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ في ك ليجد في
العفة وظلف النفس كان المستعفف طالب من نفسه العفاف حاملها عليه
لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من
المال حتى يغنيهم الله من فضله ترجية للمستعففين وتقدمة وعدا بالتفضل عليهم
بالغنى ليكون انتظار ذلك وتاميله لطفا لهم في استعفافهم وربطا
على قلوبهم ليظهر بذلك ان فضله اولى بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيها
دلالة على الصبر وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح به ليعطيه الله من فضله ويمكن
معه ذلك ان كان قليلا فالصبر والعفة انما ترغب فيهما بعد عدم وجد
ما يتمكن به من التزويج اصلا الا من يجد شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر و العفة

سورة النور

يجد مالا كثيرا او يصير غنيا ولهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية للاستعفاف
ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله وبالجملة على التقادير لا منافاة
بين ما تقدم وبين هذه اذ الاولى امر للاولياء وبالانكاح وعدم جعل الخوف مانعا
وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يزوجوه ويمكن
ان الاولى عدم ذلك او يكون المراد بالثانية مجرد الاباحة والرخصة دون
الرجحان والاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتامل
ويحتمل ايضا ان يكون معناه ما وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي
والميل الى السفاح فكانه قال لا ينبغي الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله
فتامل **الثالثة** وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ان خفتم خشيتم ان لا تعدلوا
بل لا يجوز في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن من طاب لكم
من النساء اللاتي لا يقدرون على عدم العدل بعشرتهن ونحوه فتعدلوا بينهن
ولا تقصروا في حقهن من المهر والنفقة وروي انهم كانوا اذا وجدوا يتيمة
ذات مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند واحد منهم عدة منهن فيقصرون فيما
هو واجب عليهم فنزلت وروي ايضا انهم كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف
في اموالهم خوفا من العقاب بعد ان عرفوا عظم امر اليتامى والتصرف
في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء من عدم العدل و
التقصير في المهر والنفقة نزلت هذه الآية اي ان خفتم من العقاب وتحرجتم
من اليتامى لذلك فينبغي ان تتحرزوا في امور النساء ايضا من ترك ما هو
ما هو واجب عليكم لهن من الحقوق فتزوجوا ما حلال طيب وتقدرون على العدل
بينهن من ثنتين او ثلاث او اربع اي عدد كانت من هذه العدد الجائزة

ترك الواحدة لعدم الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة المهر
والنفقة وهي معلومة وقيل كانوا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان
التعبير بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع انكحوا
الطيبات حالكونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا
اربعا وهي معدولات منها فهي غير منصرفة بالعدل التحقيقي والصفة فانها ثبتت
للوصف فان معنى مثنى مثل الذي يكون ثنتين ثنتين اى تزوجوا ايها الرجال
ثنتين ثنتين ثلثا وثلثا اربعا واربعا والخطاب للجميع اى خذوا كل واحد منكم
ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلطا كما يقال اقسموا هذا المال اثنين اثنين
ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد قسمة المال على الوجه المذكور سواء كانت القسمة
متفقة او مختلفة وهي منصوبات عن الحال من مفعول فانكحوا او عطف عليه
فيحتاج الى التاويل ليحمل ويحتمل غيرها ولو اخبر المفرد بان يقول ثنتين وثلثا و
اربعا الدال على جواز الجمع بين المذكورات فيلزم تجويز الاكثر من اربعة مثل تسع
عشر لشخص واحد لما مر من ان المتبادر من هذا الكلام عرفا هو التقسيم بين الجميع
على المذكور على سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو
بمعنى او بل لا يصح لما مر ولانه يجوز تجويز الستة بل ثمانية لشخص واحد فان الثلث
بمعنى ثلثة وكذا رباع فان خفتم من العقاب في التعدد بعدم العدل فواحدة اى
فانكحوا واحدة لا غير فانها لا تحتاج الى التعديل مع كثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم
واحدة ومتعددة فانها لا تحتاج الى التعديل مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة
مثل مؤنة الاحرار ذلك ادنى ان لا تعولوا اى الواحدة من الحرائر او اختيار
الاماء اقرب الى ان تميلوا من عال الميزان اذا مال وان لا تجوروا من عال الحاكم
في حكمه اذا جار ومنه عول الفريضة وفسر بان لا يكثر عيالكم من عاله فعبر عن كثرة العيال
بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله

فالمراد

فالمراد بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة
الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن فهن بمنزلة القليلة وان كثرن
ولانهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم من الآية الكريمة من وجوب
التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا تقسطوا
فانكحوا وقال فان خفتم الآية فيدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات
وفي ملاحظة العدل او القسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم في عدم
القسط في يتامى النساء بالمعنى الذي تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين فان
ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان كن
منفقين على العيال وان خفتم من عدم العدل وكثرة العيلولة فانكحوا ما يحتاج
اليها فمقصود الآية تحريم عدم القسط وما يئول اليه واباحة النكاح مع الى
الاربع لا وجوبه على الظاهر ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم
وجوب مثنى بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه في الكشاف بعيد اذ لا يمكن فتامل
بل استحباب الثنتين وما فوقهما ايضا غير ظاهر وكانه رايت طعن الشيخ كراهة ذلك و
تسببها او ظاهر في الآية اشارة اليها فكانه للاباحة وعدم التحريم فتامل في
ان استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو خطا لانه يجوز
العدول عن الامر بدليل وقد قام على عدم الوجوب وانت قد عرفت عدم الدلالة
ولا يلزم وجوب مثنى وان وجوب الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع
والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه قال ذلك في تمكين
ان لا يسلم وجوب الدليل ويفهم ايضا انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو
مؤيد لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب
دون البعض ويفهم ايضا جواز النكاح الى الاربع وتحريم الخامسة وعدم حسن
ترك النكاح بالكلية فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال

الا الاهتمام بالتزويج وذم العزوبة وانها يتقضى بملك اليمين ولا يحتاج بالنكاح
الى العقد والكل موجود في الاخبار والآية لا يجب العدل بين السراري في المنام
عندهن وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء
مهور النساء فقال وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً اي عطية من الله
لهن وسمي بها مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج فنحلة حال من الصدقات
ويحتمل من فاعل آتوا بمعنى ناحلين كأنه عطية منهم وهو الظاهر ويحتمل كونه منصوبا
على المصدر كأنه قال انحلوا من نحلة فظاهرها يدل على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا
لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء فيدل على ان الموجب للمهر هو العقد
فقط ولا دخل للدخول ثم ينتصف بالطلاق وهو مذهب بعض الاصحاب بل
على وجوب اعطائه كأنه مقيد بطلب صاحب الحقوق فيمكن الحكم
لها الامتناع حتى تأخذه فقال فَإِنْ يدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فَإِنْ
طِبْنَ خطاب للازواج اي فان طابت نفوسهن بهبة لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ
مِنْهُ من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار المهر او باعتبار المفرد المذكور
فيها نَفْسًا هو تميز وتنكير شيء يدل على عمومه والظاهر ان هبة الكل كذلك الا
انه ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على
ما تقدم شيء من المهر فَكُلُوهُ اي فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد
التصرف والقبول مطلقا هَنِيئًا مَرِيئًا فالهني الطيب السائغ الذي لا ينغصه
شيء والمري المحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي فالحاصل ان الصداق
المهر والنحلة العطية وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس وفي المعنى
الهني شفاء من المرض ويأتي هنا في الطعام ومري اي صالح دواء
عاجلا شافيا وفي كتاب العياشي مرفوعا الى امير المؤمنين عليه السلام جاء
رجل فقال يا امير المؤمنين ان بي وجعا في بطني فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب

منها

منها شيئا طابت به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء
ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه يقول في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا
وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن
لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهني
المري شفيت ان شاء الله ثم قال ففعل ذلك فشفي فدلت الآية على جواز
اكل مهورهن بطيب انفسهن ولا يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف
في اموالهن بل اموال الناس ليعم بطيب النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما
وردت به الرواية فالهبة غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله
تعالى وان تصدقوا خير لكم والظاهر انه يجوز الابراء ايضا وكذا ينبغي القبول ايضا
في المهر شفاء وفي الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من الزوجة
مطلقا وان كان الظاهر انه المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء

سورة المؤمنون

الرابعة وَالرَّابِعَةُ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ في جميع الحالات إِلَّا عَلَى
أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ الا حال تزوجهم او تسريهم اي يحفظونها عن
جميع ما امر بالحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء الا بدليل لعدم حسن الحفظ اما وجوبا
او استحبابا او اباحة فكما ان الحفظ عن غيرها حسن فكذا عدم الحفظ من الزوجة
والسرية فلا ينبغي ترك التزويج خوفا من المعاش بل غيره ولا التسري خصوصا
باعتقاد انه ليس بحسن لعدم حصول المناسب وكونه عارا كما يفعله بعض الجهلة
وهو ظاهر ويدل عليه غير هذه الآية ايضا من الآيات والاخبار فافهم ولهذا اكده
بقوله تعالى فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فيكون اللوم عليه جزاء وعلى
ازواجهم في موضع الحال اي الا قوامين على ازواجهم او قوامين عليها نظيره
فلان على البصرة اي وال عليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين
كأنه قيل لا يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين

فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا الزوجة والامة بل كشف الفروج ونحوه
غيرهما والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وسائر البدن وبالحيوان وغيرها
وكذلك قوله تعالى فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ حتى في
تحريمه وفي مج اى الظالمون المتجاوزون الى ما لا تحل لهم اى من اراد وجه
غير الازواج المحللة والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدول
عن الحد الذي حده الشارع سواء كانت زوجة فوق الحد ام لا ولا تدل على
تحريم المتعة لانها زوجة واستثناء بعض احكام زوجة لغة بل شرعا ايضا كالبعض
الدائمات ايضا مثل الناشزة والمقاتمة قال في مج فان قلت هل فيه دليل
على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج
اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الاية دالة على
جوازها فانه قال بها زوجة فقد دخل تحت المستثنيات فيلزمه القول به
الا ان لا يقول بعمومها بل يخصصها بالخبر ولكن لا بد حينئذ من الاتيان بخبر
يمكن تخصيص القرآن المتواتر به وتدل على تحريم جميع الاحكام الملك مباشرة
بجميع النساء غيرهما فلا يصح بالهبة والاجارة ونحوه فيفهم من الاية عدم
جواز التحليل ايضا لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده
على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتهم ع على ذلك فخصصوا الاية وقد اختلفوا في
التحليل في احدهما فبعضهم ادخله في التزويج فان المحلل متعة والتحليل تزويج
وبعضهم في الملك وجعل الملك اعم من المنفعة والعين والتحليل تمليك
منفعة وهو الاول بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمهر
والصيغة الخاصة والثاني ايضا لا يخلو عن بعد اذ الظاهر من الاية هو ملك
الملك العين لا الاعم ولهذا لا تحل تملك المنفعة بغير وجه التحليل مع
ان الكون تمليك البعض مثل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط

غير واضح

غير واضح مع انها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة وادخالها في الملك اشكل واخل
المستاجرة لجميع منافعها اولى منها وهو ظاهر فلا بد من التخصيص ولكن تخصيص
التحليل فلا بد من التاويل وان كان بعيدا فيمكن جعله قسما آخر بنفسه وتخصيص
سورة النساء
الاية فانه خبر عزيز على الاشهر اذ ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل مسئلة
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ عطف على المحرمات مؤبدا اى حرم عليكم المحصنات
اى المزوجات الا ما ملكت ايمانكم من السبايا فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات
لبطلان عقدهن بالسبي والتملك كما ورد وفي رواية ابي سعيد الخدري انه اصبنا
سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله عليه وآله
فنزلت الاية او وما ملكت الايمان من الاماء المزوجات فانه للمالك ابطال
نكاحهن ببيع ازواجهن ووطيها بعد العدة اذا كان زوجها مملوكه بغير طلاق
ويدل عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الباقر ع عن قول الله
عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته
فيقول اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والاية
تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات لمالكها مطلقا والخبر خصصها ويعينها
بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر لفعل محذوف اى كتب الله كتابا وفرض فرضا
عليكم واحل الله لكم ما وراء ذلكم الذي تقدم من المحرمات وهو عام مخصوص
بالمفصل من الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العم والخال
بغير رضاهما وغير ذلك أَن تَبْتَغُوا مفعول له بتقدير ارادة اى احل الله لكم
لارادة ان تبتغوا بِأَمْوَالِكُم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب
ويشعر بالمبالغة في المهر بان يعطي ويمكن ادخال شراء السراري ايضا فيه
مُحْصِنِينَ متعففين غَيْرَ مُسَافِحِينَ السفاح الزنا فَمَا اسْتَمْتَعْتُم

فمن تستمتعتم به منهن من النساء المحللات للعقد بها فاتوهن اجورهن
فيجب عليكم ان تؤتوهن اجورهن التي وقع العقد عليها كسائر الاجرآء
فريضةً اي مفروضة حال من الاجور او مصدر فعل محذوف او صفة مصدر
ايتاء مفروضا قال في … قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين
الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدي وجبير بن سعيد وجماعة من التابعين
وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع
وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا
العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن
هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن ويدل على ذلك ان الله سبحانه علق وجوب
اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي ان يكون هذا العقد المخصوص دون
الجماع والاستلذاذ لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روي عن جماعة منهم
ابي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم قرأوا
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وفي ذلك تصريح بان
المراد به عقد المتعة وقد اورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ثابت قال اعطاني
ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرايت في المصحف فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى وباسناده عن ابي بصير قال ابن عباس عن المتعة فقال
اما تقرأ سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى
اجل مسمى قلت لا اقراها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها الله عز وجل
ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الآية
فما استمتعتم به منهن امنسوخة هي قال لا قال الحكم قال علي بن ابي طالب
لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وباسناده عن عمران بن حصين
قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل بعدها آية تنسخها فأمرنا

امرنا

امرنا رسول الله ص فتمتعنا مع رسول الله ص فمات ص ولم ينهنا عنها فقال
رجل بعد برأيه ما شاء ومما اورده مسلم بن الحجاج في الصحيح حدثنا الحسن الحلواني
قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال عطا قدم جابر بن عبد الله
معتمرا فجئنا منزله فسأله القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم
استمتعنا على عهد رسول الله ص وابي بكر وعمر ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع
في الآية لا يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك
لوجب ان لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء وقد علمنا انه لو طلقها
طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة لزم
بحكم الآية جميع المهر بمجرد العقد من اصحابنا ايضا بنفس العقد لانه قال فآتوهن اجورهن
هن اي مهورهن ولا خلاف في ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجر بكماله
بنفس العقد في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد من اصحابنا
ايضا بل هو المشهور كما مر الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط
شيء منه برد عقد المنقطع ايضا لانه ينتصف اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور
وينبغي ان يقول ان يلزم ثبوت المهر ووجوده واستقراره في العقد الدائم وليس كذلك
فانه يجوز خلوه من مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصودا ايضا فتأمل
ومما يمكن التعلق به في هذه المسألة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال
متعتان كانتا في زمن عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا انهى عنهما و
اعاقب عليهما فاخبر ان هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ص واضاف النهي
عنها الى نفسه لضرب من الرأي فلو كان النبي نسخها او نهى عنها او اباحها في
وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا فانه فرق
بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي ولا خلاف في ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة
فوجب ان يكون حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم

به من بعد الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع
قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه
او حطه او ابرائه وقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف
عقد آخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل في الاجر و
تزيده في المدة وهذا قول الامامية وتظافرت به الروايات عن ائمتهم
ع قال القاضي نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت
كما روى انه ع اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع
من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت
معلوم سمي بها المتعة اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرءة وتمتيعها بما تعطى
وجوزها ابن عباس رضي الله عنه ثم رجع عنه قال في الكشاف قيل نزلت في
المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح مكة على رسوله صلى الله عليه وآله ثم
نسخت كان الرجل ينكح المرءة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب
او غير ذلك ويقضي منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتيعه
لها بما يعطيها وعن عمر انه لا اوتي برجل تزوج امرءة الى اجل الا رجمتها بالحجارة
وعن النبي ص انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا
ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس
هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويروى انه
رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي
بالصرف بالجملة الذي يظهر ان الآية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة
صريحة في ذلك والاجماع واقع على انها كانت جائزة والروايات كذلك
فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلفت الامة في بقائها
والاصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع

الخلاف

الخلاف في جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم
بالتواتر منا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل بالاجماع وغيره دليل
العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول صريح والخلاف بين كبار الصحابة
مثل ابن عباس مع ابيه ونقل بقائه الى زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه
كما مر والروايات من طرق اهل البيت عليهم السلام متواترة وان رجوع
ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل كان فعله به واجبا حيث
كان مستندا الى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت مع عدم ظهور دليل
خلافه في حيوته وبعد ظهور دليله عند الموت وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى
يمنعوه عنه الى حين الموت ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان كان قائلا
يقول واجب لهذا ما نقل في غيرها وفي الرجوع وما تقدم من تفسير القاضي و
الثعلبي صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح
له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا لوجود الخلاف من الخاصة و
العامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس مع
كذا نقل رجوعه ومما يدل على بطلان كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت
ان في كلامه اضطرابا فانه يفهم تارة انه اباحها مرة ثم حرمها وتارة انه كان
مرتين وانه اباحها ثم اصبح قال ان الله حرمها ابدا فانه يفهم منه انه كان
يوما واحدا بل ليلة واحدة ويفهم انه كانت ثلثة ايام مع انه قال كان
الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا الا تناقض واضطراب لرد ما احل الله
لقول عمر به فتامل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان يقينيا بالكتاب والسنة
واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة
وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلي والكتاب والسنة والاجماع اليقينيات
ومعلوم عدمها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا بمصالح حَكِيمًا فيما شرع من

سورة النساء

الاحكام السادس ومن لم يستطع منكم طولا اى من لم يجد قدرة وغنى و اصل الفضل و الزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات اى يتزوجها وهو فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اى ومن لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات او لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرائر المسلمات وظاهر العقد ويحتمل الوطى فمما ملكت ايمانكم اى فليتزوج منهن اى من جنس ما ملكتم فيريد اماء الغير فان التزوج لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة الاسرا او النكاح ح لغة يحتمل المعنيين فتاتكم من فتياتكم المؤمنات يعنى الاماء المسلمات وظ الاية تدل على جواز نكاح الحرة المسلمة للحر والعبد لعموم من الا ان يكون الخطاب للاحرار وعلى عدم جواز وطى الكافرة مطلقا كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات فى الموضعين ولكن بمفهوم الموصوف وما ثبت حجيته فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط ويجى تحقيقه وعلى جواز عقد الامة مع عدم قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا لعموم من وقيل على عدم جواز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كانه بمفهوم الشرط الذى ثبت حجيته وفيه تامل لاحتمال ان يكون المراد الغنى الش فى ولعدم صراحته فى الشرط لانه متضمن له والمفهوم قد يكون معتبرا اذا كان صريحا ولهذا قيد فى بعض عبارة الاصوليين بمفهوم ان ولان المفهوم انما هو حجة اذا لم تظهر للتقييد فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت كما بين فى موضعه من الاصول وهنا وجد وهو الترغيب والتحريض على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافادة ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها مهما امكن وهو ظ فالمعنى ان امكن الفرد الاعلى والافضل هو نكاح المسلمة الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف

الغير

الغير الاولى وهو نكاح الاماء او هو جار فى مفهوم الصفة المذكورة ايضا وليف سوق الاية مشعرا بان ليس المقصود ذلك فان الظاهر ان المقصود هو الارشاد والى الترتيب فى الحكم و الامر والنهى ولهذا ما حملت على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعيين الامة على تقدير العدم وليف لا فى عموم من للحر والعبد وانه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة على الحرة بغير خلاف على الظ ولو كان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز لليف فتامل وبالجملة فى المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا يرجح عند الا بدليل اقوى او مثله ويوتيه والله اعلم بايمانكم يعنى انتم مكلفون الا بالظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به فنكاحها جائز ولستم مكلفين بما فى نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم من بعض اى كل منكم من ولد آدم فلا يأنف نكاح الاماء فان المدار على الجنسية والايمان وانتم لا تفاضل منكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا الله فلا يمكن تكليفكم به ويؤيد الجواز ايضا عموم قوله فانكحوهن باذن اهلهن يعنى تزوجوا من الفتيات المؤمنات باذن اهلهن وامر سادتهن وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الامة بغير اذن مولاه مطلقا عقلا منقطعا ودواما سيدا او سيدة فينبغى تاويل الوارد فى بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقها فى الفروع فرجعها وليؤيد ايضا وانكحوا الايامى الاية ويمكن فهم دلالتها على عدم ملاعتبار اذن الامة حيث شرط اذن الاهل فقط واتوهن اجورهن اى اعطوهن مهورهن ولعل المراد اهلهن فانها مملوكة لهم بالمعروف بطريق المقتضى الشرع وهو ما وقع عليه التراضى والعقد او مهر المثل ان لم يقع العقد

وعلى وجه حسن دون مماطلة ونقص مُحْصَنَاتٍ عفائف اي تزوجوهن عفائف
غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ زانيات وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ اي اخلاء في السر لان
الرجل كان يتخذ صديقة فيزني بها والمرأة تتخذ صديقا فيزني بها وروي
ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي
منها فنهى الله عن الزنا سرا وجهرا فعلى هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان
غير زانيات جهرا ولا سرا لكنهما حالات لعل الفائدة الترغيب في المتصفة بهن
لا عدم جواز غيرهن فَإِذَا أُحْصِنَّ قرئ بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول
اي فاذا زوجن واحصن وحفظن من الزنا بازواجهن وبالفتح للفاعل
يحتمل ان يكون معناه احصن انفسهن من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يكون كذلك
في قراءة محصنات وقيل احصن ازواجهن من الزنا وقيل اسلمن
فحصنهن الاسلام كما يحصنهن الازواج فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ اي فان
اتين المحصنات من الاماء فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ
اي نصف ما على الحرائر من الحد في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون لا الرجم
اذ لا ينتصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدمه فدلت على ان حد الزنا
في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حينئذ للتقييد بالاحصان والمملوكة
وجه فانه بدونه ايضا ذلك على ما تقرر فالمعنى الاول غير مناسب فيحتمل الثاني
او قد يقال لان الزنا للكافرة للشبهة ويحتمل في الاول ايضا لانها قد تقول بجواز الزنا
مع عدم الزوج للاحتياج وليس هو واضح فالشبهة مطلقا تنافي وتسقط
الحد الا انه قد يكون وروده للاظهر فتأمل ويمكن ان يقال لما كان الكلام
في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان صرح بعدمه وتنصيف الجلد ويفهم
الباقي من عدم القائل بالفصل والاجماع والاخبار فتأمل ذَٰلِكَ
اشارة الى جواز نكاح الاماء لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ اي الاثم الذي يحصل

بسبب

بسبب الزنا لغلبة الشهوة وفي الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة
ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف الحد بان
يهويها ويزني فيحد وقيل الضرر الشديد في الدنيا والدين لغلبة الشهوة و
الاول اصح قاله في ن قيل وهذه الاية تدل على تحريم نكاح الاماء مع امكان العقد
على الحرة ولكن زيد له شرط آخر فمن لم يكن بدونهما فالجواز مشروط بهما عدم الامكان
وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم
بالشرط الاول وما ذكره هنا لكنه مما يدل على الجواز ويؤيده قوله تعالى وَأَنْ تَصْبِرُوا
خَيْرٌ لَكُمْ اي صبركم عفا من نكاح الاماء واحتمال الشدة بالصبر على الفرقة
خير لكم من تزوجكم بها والصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد
وما يلحقهم من العار بسببكم وتمكن جهة عدم اصلاحهن البيت كما ورد على يد ما روي
عنه ص الحرائر صلاح والاماء خراب البيت فان الظاهر ان المراد ان ترك التزويج
بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز ح فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين
لا ينبغي الترك ولا يكون راجحا بل يجب التزويج ح كما قال الفقهاء انه يجب
النكاح اذا خاف الوقوع في الزنا او يحصل به ضرر لا يتحمل شدة ويستحب لو رغبت
نفسه بل قال الاكثر انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم
القدرة على الحرة مع حصول الضرر او خوف الوقوع في الزنا بل هو خير لكم مع
عدمهما بان يتزوج بالحرة لما تقدم وللترغيب في النكاح في الاخبار و
الآيات والاجماع ويبعد تخصيصها بالحرة مع عدم المكان ايضا والضرر ايضا
وهو ظاهر ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها
يجمع بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس وفي مرسلة ابن بكير عن
الصادق ع لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة الحديث وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

سورة النساء

يغفر ذنوب عباده تفضلا وكرما او بالتوبة ولعل اشارة الى عدم باس من تعدى
عن الحدود المتقدمة من رحمته وامر بالتوبة والرجاء والطمع **النوع الثاني**
في المحرمات وفيه آيات **الاولى** وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم يحتمل تحريم
العقد على امراة عقد عليها الآباء وهو الظاهر من النكاح فانه حقيقة فيه
على ما قيل ويحتمل الوطي مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم عموم مجاز او عموم
اشتراك فيحرم الوطي والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب ووطئها بالملك
فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخلو عن اجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار
فالظاهر عدم الخلاف في جواز نظر الابن الى امراة ابيه وسريته مِنَ النِّسَاءِ
بيان ما إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ يحتمل كونه منقطعا اي لا يجوز لكم نكاح ما نكح
آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا باعتبار اللازم اي تعاقبون
على نكاح ما نكح آباؤكم الا النكاح الذي سلف قبل نزول هذه الآية فانه لا تعاقبون
على ذلك فانه فعل في زمن الجاهلية فلا ينافي ما نقل في انه ما كان جائزا
في امة اصلا كما يدل عليه قوله إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا علة للنهي اي النكاح حين
كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض وما رخص فيه امة من الامم
وَسَاءَ سَبِيلًا اي بئس طريق من يقول به ويفعله وقد ذكر في سبب النزول
وجود ذلك فعلم تحريمه بالآية ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب له فيه الا
انه من قريش للمبالغة والتاكيد **الثانية** حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ
الظاهر ان المراد تحريم نكاحهن لما تقدم وما تأخر والمتبادر من مثله كتبادر الاكل
في حرمت عليكم الميتة ولعدم تحريم الذات في النكاح اولى ما يمكن تقديره والام
امراة رجع نسبك اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة الاب او الام
وَبَنَاتُكُمْ البنت امراة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة

واخواتكم

وَأَخَوَاتُكُمْ الاخت امراة ولدها وولدك شخص بغير واسطة وَعَمَّاتُكُمْ
والعمة امراة ولدها وولد اباك او ابا ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص
وَخَالَاتُكُمْ الخالة مثل العمة الا ان النسبة هنا الى الام بمنزلة هناك في
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ يعلمان مما سبق في بعد العلم بالاخ والاخت
والبنت يعلم خالتهما وهو ظاهر وفي الآية دلالة على ان اطلاق البنت والام و
العمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت على هؤلاء اذا كانت بواسطة او بلا واسطة
حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من الاطلاق على الاول حقيقة وعلى غيره مجازا والظاهر
ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطي بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما او
هو التحريم النسبي والظاهر انه لا خلاف بين الامة فيها وفي كونها بشبهة او عقد صحيح
في نفس الامر او عند الفاعل واما الى صلة منهن بالزنا فالظاهر عدم الخلاف عند
الاصحاب في ذلك ايضا وانه لا خلاف حينئذ في جواز النظر واللمس والتقبيل لغير
شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كذلك
بالنسبة الى المحرمات الغير النسبية ايضا كالمصاهرة ويحتمل الاختصاص في جواز
النظر الى الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى الاطفال
الاجانب وعورتهم ومباشرة من مباشرة وكذلك فكلام الاصحاب في ذلك
ايضا مجمل غير مفصل ويمكن جواز ذلك الى محل الشهوة والريبة واللذة المطلقة
ومباشرة العورة مع الحاجة والاجتناب احوط مهما امكن وَأُمَّهَاتُكُمُ
اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ اشارة الى
المحرمات بالنسب والرضاع اقوى سبب وفي انها لحمة كلحمة النسب ويحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب فالخلاف الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل
ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز من الرضاع لان المانع وطي الاب
اباها وهو غير موجود في الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان

معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان كل من يحرم ويكون سبب تحريمه
النسب واحد اسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك النسب
بعينه فيه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المستثنيين
لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والا فهي ربيبة فتحريمها بالمصاهرة
لا بالنسب وكذا ام الاخ فانها ام او زوجة الاب ومعلوم انتفاؤهما من الرضاع
وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان المانع لا
آخره فالاستثناء ظاهر فالتي يحرم بالرضاع بالكتاب هي الام والاخت و
كان الباقي يحرم بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط ككون
الرضاع في مدة الحولين لرضاع المرتضع وكون الشرب بالمص من الثدي
والمقدار المعين وفي اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم
به مشكل وفي بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض
بخمس عشر رضعة وفي بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بين غيرها وفي
بعضها مرة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية والاصل وبعض الآيات
والاخبار دليل الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الآية لم تدل على ان مجرد
صدق الرضاع يكفي لانه قيد بكونهما اما من الرضاع واختا ولم يعلم التسمية تماما
بمجرد صدق انها ارضعت وارتضع فاستدلال الحنفية ونحوها بها على ان مجرد
صدق الرضعة لغة كاف مدخول لو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله و
اللاتي ارضعنكم اولى ثم يحرم ما كمل اليوم وليلة وخمسة عشر بالاجماع وبعض
الاخبار وبقي الباقي تحت الجواز وهو مذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه و
يحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالانبات واستحباب الاجتناب جمعا
بين الادلة فتأمل ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ
مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ اشارة الى المحرمات بالمصاهرة

وهي ام الزوجة وبنتها وبنت التي يربيها الزوج والمراد بها بنت الزوجة
مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيتها اياها غالبا وللاشارة الى انه
ينبغي ان يربيها ويحفظها في حجره حتى لا تضيع وهما عطف على امهاتكم او
على ما عطف عليها قوله من نسائكم وقيد للربائب على الظاهر اي الربيبة المحرمة
هي التي كانت من الزوجة التي دخلتم بها فمن للابتداء فلا يحرم حينئذ
بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا بها لقوله اللاتي دخلتم بهن ولقوله
فان لم تكونوا دخلتم بهن الى آخره وحينئذ يحرم جميع الدليل آخر فالفرق فارقوا
فارق الام بجواز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه تحرم الام ابدا لانه غير
مقيد بالدخول فمجرد العقد على البنت تحرم الام لعموم تحريم الام من دون
القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في الاصول
ان ما تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرها سوى قيد للاخيرة وظهور
كونه قيدا لها وعدم ظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم من دون
القيد وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله ليس بموجب
لذلك وهو ظاهر وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعلقه بالموضعين
وجعله بالمعاني البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال
لفظ مشترك بمعنيين مجازا او حقيقة لعدم امكان تعلقه بالموضعين
وجعله قيدا لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظاهر والحاصل
انه لا شك في ان تقييد الاولى خلاف الاصل والظاهر فلا بد له من دليل موجب
وليس في الآية نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد
اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله وظاهر الآية او تقييد الآية و
تخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضتها من الاخبار وجواز تخصيص
القرآن بالخبر الصحيح الصريح فالمسئلة مشكلة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية

قوله تع مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ اى البنين من غير اهل البيت
فلا يردوا ابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين الائمة والامة من تحريم المناكحة
وغيرها ليس بتحقق بينه وبين امته بل الحق الابوة والحكم ثبت بين زوجاته
فقط والمسلمين التحريم بقوله وازواجه امهاتكم وغيره من الاجماع والاخبار
حتى لا تحرم بناتهن على المسلمين فليست الامومة ايضا حقيقة بل المراد مجرد التحريم
وهو ظا والا يلزم التعدي في جميع الافراد منه قوله فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم
القيود فافهم والظاهر ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا فلا يشمل السرية
فكان تحريم امها وبنتها بغير الآية من الاجماع والرواية والقياس والظ
ان المراد بالام والربيبة اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فيشمل
الجدة وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانه بنت المراة كبنت البنت
كما تقدم وكما يدل عليه ايضا قوله تع وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَا
بِكُمْ فان الظاهر انه لا خلاف في ان المراد بالابن هنا اعم منه ومن ابن
الابن ومن ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي التي حل وطيها فيشمل المعقود
عليها مطلقا والسرية ايضا ولكن الظاهر انها مقيدة بوطيها او بحمل بالنظر الى
العورة او فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة ولمس اليد بشهوة كما ذكر الاكثر
ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي مملوكة الابن كالعكس ويحتمل العدم
اذا كانت متحدة للتسري دون الخدمة ولعل الظاهر من الآية يشملها فتامل وقد ذكرت
على ان الابن بواسطة ما هو ابن الصلب فلا احتراز بقيد الصلب عن الولد المتبنى
الذي يأخذه الانسان ابنا ويسميه به للمشفقة والمحبة ولكونه ابن زوجته
ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا حقيقة وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
ايضا عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع لا الافراد

فيع مفارقة

فيع مفارقة احدهما يجوز اخذ الاخرى ووجه إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ سلف إِنَّ اللَّهَ
كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا اشارة الى عدم ياس من تعدى من حدود الله عن
رحمة الله فان الله كان غفورا رحيما من قبل ومن بعد وانما فيتجاوز عن جنسه
بالتوبة والعفو والكرم **الثالثة** وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ النكاح
لغة الوطي والعقد ايضا فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة بالثاني ومجاز
في الاول وقيل بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في ف انه ما جاء في
القرآن الا بمعنى العقد والاول يدل عليه اي لا تتزوجوا وقرئ بضم التاء اي
لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية وغيرها
فان الكتابية ايضا مشرك بدليل قوله تع وقالت اليهود عزير ابن الله و
قالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون كذا في ف
وفي وغيرها وفي الدليل نظر تقدم وسيجيء ويمكن ان يستدل كما قيل بقوله سبحانه
وتع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فافهم و
قال في الاول وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وسورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو اشارة الى ما روي عنه ص
انها آخرها نزلت فحللوا حلالها وحرموا حرامها وفيه نظر فان التخصيص خير من
النسخ مع تقدير التنافي والامكان وهو ظا ولانها ليست بمرفوعة بالكلية
حتى يكون منسوخة ولهذا قال القاضي ولكنها خصت بقوله والمحصنات الى
آخره واما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات
مطلقا ويؤول آية المائدة كما فعل في مجمع البيان واسند ذلك الى الاصحاب
وقال هو مذهبنا وسيجيء في محله وبعضهم يخص جواز نكاح الكتابيات
بالمنقطع دون الدوام وسيجيء البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة حَتَّى يُؤْمِنَّ
اي يصدقن بالله ورسوله ويسلمن وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ اي امراة مسلمة

حرة كانت او مملوكة خير من مشركة وكذا ولعبد مؤمن خير من مشرك فان
الناس كلهم عبد الله واماؤه وكذا في تفسير ق وى وهو خلاف الظا اذ الظا معنى
العرفي من الامة والعبد وليس لا مبالغة فيه ح والظا انها المقصود والا ولى
ولو اعجبتكم وان كان بحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها لمالها او
لجمالها او خلقها وحسبها ونسبها فلو بمعنى ان كما قاله ى والجملة حالية والغرض
الحث على المنع من المخالطة والنكاح المشركات وكذا الكلام في الجملة الثانية
هي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير
من مشرك ولو اعجبكم وانما علل بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل
بان المشركين والمشركات يدعون الى النار فلا ينبغي مخالطتهم فلا يجوز
مناكحتهم فانه قد يجوز باخذ احد من دين صاحبه فانه يدعوه الى سبب دخول النار
وهو الكفر والمعاصي والشيطان يعينه على ذلك وزوجه واولياؤه والله وهم
المؤمنون يدعون الى سبب دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة
فهم الذين يجب مودتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قالا
فيهما والله يدعو الى الجنة والمغفرة يعني بين دعوتهم ودعوة الله
منافاة فلا ينبغي ان يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال
والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين فلا يحتاج الى حذف كما فعل
في ى باذنه اي بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة
ويبين الله آياته اي حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه
للناس لعلهم يتذكرون لكي تعلموا او يتذكروا او يتعظوا او لكي يكونوا
بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر في العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى
قاله ى وهو مناسب للحسن العقلي لا الشرعي ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام
ان يقع ظاهرا او ال على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذي هو المشرك الحقيقة

ويتناول

ويتناول المشرك للكتابية الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا لكون
بان ... انها لا يستلزم الشرك الحقيقي والاطلاق عليهم في الاية السابقة لا يستلزم
صدقه فيهم لغة حتى يراد وامنه مطلقا وايضا لا يشمل جميع غير السابقة لاستلزام
كونهم حقيقة فيهم ايضا المشرك الحقيقي من اصناف من يحكم بكفره والاصل وعموم
ادلة النكاح يدل على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا
ولا يستلزم ذلك عموم المشركات واية المائدة ظاهرة في الجواز فانتظر زيادة
التحقيق هناك وان يرى انها دل على عدم جواز نكاح المشركة لو صارت كتابية
لقوله حتى يؤمن حيث جعل غاية التحريم الايمان فلو كان ذلك ايضا غاية فلا تغير
الغاية غاية ولا يبعد دلالتها على تقدير عدم الوثنية على دين الكتابي تقييد والا
ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابية وانها تدل على جواز نكاح المحالة
المخالفة من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى كلام على ما يظهر من الكشاف
وهو الظا ولعدم التكليف باكثر من الاسلام في اوائل الاسلام وكذا تزويج
المؤمنة بالمخالف لما مر ويدل عليه ايضا الروايات ومنعه اكثر الاصحاب وبعض
بعض الروايات ويمكن الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة
او على ان صاحب الكافر وانها تدل على جواز تزويج الامة مطلقا كما يدل على عدم
جواز وطي الكافرة بالملك ايضا اذ احل النكاح على الوطي ويمكن ذلك بعيد
وخلاف الظا فالاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقا
لكن ما يحصل منع العقد والاطلاق عليه وعلى العقد ايضا بعيد مع عدم ظهور معنى
مشترك بينهما يصلح للارادة منهما وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج
والزوجة ولوليها **النوع الثالث في لوازم النكاح** وفيه ايات **الاولى** وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج اي ان اردتم مفارقة زوجة وتزويج
اخرى وآتيتم احداهن قنطارا اي التي تريدون مفارقتها الصغير للتزوج

سورة النساء

وهو الزوجة اي الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا
مالا كثيرا قيل انه مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تأخذوا منه
شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا استفهام انكاري
لا تأخذوه باهتين وآثمين او للبهتان والاثم فان اخذه ظلم وباطل والاثم
واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه يبهته اي وجه المكابرة له واصله
التحير من قوله فبهت الذي كفر اي تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير
صاحبه لعظمه وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض انكار
وتعجب وتعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى الشيء بالملامسة قيل هنا
كناية عن الوطي وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وقال في ن كلاهما مرويان
عندنا والمراد تقرير المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء وذلك لم يكن الا
بعد الوطي على المشهور واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذت
الزوجات منكم عهدا وثيقا بالعقد واحكم لوازمها بالوصية مرارا مثل قوله
فامسكوهن بمعروف وامساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز
عن مطلق حدود الله وارتكاب المامورات واجتناب المعاصي فالآية
دلت على لزوم المهر بالوطي دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء
اصلا بالطلاق والفسخ وعلى الرواية الاخرى الخلوة مثل الوطي والاول اشهر
فلا تنافي ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد وفيها دلالة ما على رجوع
الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطي والافضاء وتحتمل دلالتها على عدم جواز
الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدل على جواز الغلاء في المهر مهما وقع
على التراضي كما دل عليه السنة وهو بعيد عنه لانه خلاف ظاهر الآية والسنة
الشريفة والعقل والاجماع وانه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطي وهو
ايضا بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فمنع عمر من غلاه وجعل الزائد

بيت

بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما في السيد والقبول لكن لا وجه
للثاني وكانه لذلك جعل من مطاعنه او لكونه خليفة واما فالفرق بينه و
بين السيد والقبول لاعتراض المراة وقوله كل افقه من عمر قال في ن وعن عمر
انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصداق النساء فلو كانت
مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلعم فانه ما اصدق
امراة من نسائه اكثر من اثني عشر اوقية فقامت اليه امراة فقالت له
لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا الآية فقال
عمر كل احد افقه من عمر ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي
حتى ترد علي امراة ليست من اعلم النساء ثم انه لا شك في عدم جواز اخذ ما
اعطى من المهر بعد الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذكر
الاستبدال يحتمل لكون الفعل كذلك وقت نزولها ولكونه محل الاخذ حيث
اعطيتها مهرا وعقد عليها ولا زوج لها اخرى وهي تحتاج الى مهر والمهر انما يكون
لدوام الاستمتاع وما استمتع الا في بعض الزمان ولكونه يلزم عدم الجواز
مع عدم الاخراج وعدم الاستبدال بالطريق الاولى وبالجملة ما لا يتوهم اعتبار
المفهوم لعدم شرط حجيته والعلم به وهو ظ قال الثانية لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة اي تبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم بقرينة وجوبه فيما
يقابله وهو قوله وان طلقتموهن من حيث اوجب نصف المهر فدل على ان المنفي
اولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس الوطي وقبل فرض المهر
فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا ان او حتى
كذا في تفسيرين وفيه تامل اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز
الفرض ولزوم شيء بعد الطلاق قبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون

سورة البقرة

المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع تاويلات
او تفرضوا لهن وبرونهما ويحتمل حينئذ ان يكون عديلا ومحذوفا فالتقدير
ان لم تفرضوا لهن فريضة او تفرضوا وهو ايضا خلاف الظاهر مع عدم ظهور
فائدة التقييد بقبل المس فانه بعده ايضا لا اثم الا ان يقال انه لا اثم حينئذ مطلقا
بخلاف ما بعد المس او يقال انه رفع تخيل انه لما لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق
ويمكن الحمل على الاعم وارتكاب خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز و
المراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق وَمَتِّعُوهُنَّ كانه عطف
على محذوف اي فطلقوهن ومتعوهن عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ بفتح الدال
وسكونها المقدار الذي يليق بحاله والموسع الغني الذي وسعت معيشته
عليه وحاله وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ اي الفقير الذي يضيق معيشته اي
الواجب عليهما ما يناسب حالهما مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ يعني تمتيعا بالوجه
المعروف شرعا وعرفا بحسب المروة حَقًّا يعني تمتيعا حقا واجبا ثابتا او
حق ذلك حقا عَلَى الْمُحْسِنِينَ اي الذين يريدون ان يحسنوا الى انفسهم
باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات وترك المحرمات او الى المطلقات
او الى اعطاء حقوقهن سمي الازواج المطلقون محسنين ترغيبا و
تحريصا على المامور والمسارعة اليه وجزاء الشرط محذوف بقرينة ما سبق
وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اي زمان ترك المس ومتاعا مفعول مطلق
وحقا صفته او مفعول مطلق واما قدر المتاع فظاهر الاية ما يقتضيه
العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغني وعجزه وقد عين بخادم او ثوب او
رزق ونحوه وقال انه مروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما وهو
مذهب الثلاثة ايضا فظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان
الغني يمتع بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة

او الثوب

او الثوب المتوسط والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه اذا كان موسعا عليه متع امرأته بالعبد والامة والمعسر متع
بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي انقسامه الى ثلاثة اقسام ولا
ما ذكره في كل قسم منها لان مرجعها اليها والعرف يقتضي تعيين كل رتبة وقريب
منه الدابة التي هي الفرس والعبد والامة وقريب منها البغل والبعير القارب
لها في القيمة لان الحكم في ذلك العرف لا التحديد فتامل ومع مذهب ابي حنيفة
درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها
حينئذ الاقل من نصف مهر المثل والمتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل
المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وذلك خلاف ظاهر الاية وكذا تعيين
اقل المهر خلاف الموسر فدلت الاية على جواز الطلاق وعدم موجب المهر للمرأة
المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق و
على عدمها لغيرها بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعي بها
في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا لانه مقدم على المفهوم كذا
في تفسيري وهو خلاف الظاهر والاصل وايجاب شيء بمثل هذا القياس الذي
لا علم بعلته مع مخالفة ظاهر القرآن اليقيني بعيد اذ قد يكون العلة للطلاق
مع عدم الفرض وعدم المس كما هو الظاهر لزوم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم
فان الحاق الممسوسة الغير المفوضة بعيد ولعله لذلك ما قال في قوله الاخر
وبالجملة من سوقها يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الاية كما هو مذهب الاصحاب
فافهم الثالثة وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ
فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً بين في السابقة حال المطلقة المفوضة قبل
المس وقبل الفرض وحكمه عند الاصحاب وبين هنا حالها بعد الفرض وقبل المس
وترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض

محكمة عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة حالية عن فاعل فعل الشرط
اى طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدأ خبره
محذوف او عكسه والتقدير فالواجب او فالذى عليكم نصف ما فرضتم او فلهن
نصف او عليكم نصف او فنصف فرضتم واجب عليكم الا ان يعفون او يعفو
الذى بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه من مقدر اى فلهن او فعليكم
نصف على جميع التقادير والحالات الا حين تقدير حصول العفو من المطلقات
عن الكل او عن شىء من المهر فليس هناك ح فى هذه الحال النصف واجب بل
اما لا واجب اصلا او الواجب اقل من النصف ويعفو عطف على محل يعفون
فانه مبنى على النصب بان والذى بيده قيل هو ولى المطلقة المذكورة
ففى الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد وفى الثانى من اوليائهن
على تقدير عدمهما وللولى ايضا العفو وهو مذهب الشافعى والاصحاب ولكن
يكون منوطا بالمصلحة للعفو بعد حصوله بشرط عدم حصول العفو عن الجميع
فانهم يجوزون للولى العفو عن الكل ويبعد ذلك عن الآية وايضا بعد
وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق الآن يكون دفع ضرر وح
ليس بعفو ولعل دليلهم اخبار واجماع قال فى ك وهو المروى عن ابى
جعفر وابى عبد الله ع ويحتمل ان يكون عبارة عن الزوج يعنى المأخوذ هو
النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم او يعفو الزوج عن الباقى
فيصير اكثر من النصف اما الكل او لا وهو مذهب ابى حنيفة وقال فى ك ورواه
بعض اصحابنا وهو بعيد ايضا اذ مقابلة الذى بيده عقدة النكاح للمرأة
لا يناسب ان العفو ح ليس بمناسب فكانه سمى للمشاكلة الا ان اداء
الزوج فيعفو عن النصف ولم يأخذه فيصح كونه عفوا حقيقة وايضا
انه كان المعنى الواجب نصفه مع استثناء العفو منه لا يصير الواجب

غيره

غيره والاول اظهر بحسب اللفظ والثانى بحسب المعنى ولا استبعاد فى جواز العفو
للولى بالنص ولكن لا بد لعدم تجويز الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه وحمل
على المعنى الاول ايضا وهو الروايات كما اشير اليه او الاجماع وان تعفوا
اقرب للتقوى كانه خطاب للزوج والمرأة وعلى التذكير او يكون
للزوج والجمعية باعتبار الافراد وهو مؤيد لكونه الثانى من جهة اسناد
العفو اليه وكون العفو من الولى اقرب غير معلوم لكن المناسب للطرفين
فيهما وفى الولى كون الخطاب لهما وقد تقيد مع المصلحة يكون اقرب من
الولى ايضا ويحتمل ان يكون المخاطب الناس والغرض ان العفو اقرب من
اى احد كان ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرد حسن العفو
ولا تنسوا الفضل بينكم اى تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وقد
نقل ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطى جميع المهر فقيل له فى ذلك
فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل ان الله بما تعملون
بصير اى عليم باعمالكم من العفو فيجازيكم عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل
الترهيب ايضا لزيادة طلب الحق ظلما ويحتمل ان الخطاب هنا ايضا عام بها
فدلت على وجوب نصف المهر المسمى بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وكذا
التشطير بالطلاق لانه يجب النصف ح لقوله فنصف ما فرضتم فعلم انه يجب
فرض ووجب بالعقد وتشطر بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا من غير
شرط الاستغناء وعلى استحباب التفضل والاحسان وعلى استحباب العفو
للولى وعلى استقلال المرأة فى العفو فيلزم فى العقد ايضا بل على استقلال
الولى حيث اسند العقد اليه الا انه مجمل غير مبين من الذى بيده عقدة النكاح
الرابعة الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم
على بعض يقومون بامورهن ويتسلطون عليهن كقيام الولاة على

رعيتهم بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل وغيره وبسبب ما ينفقون عليهن من اموالهم وَٱللَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ اى الزوجات
التى تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم
فيما يجب عليهن بظهور امارات العصيان والنشوز والاولى حمل الخوف على العلم
كما نقل في ن عن الفراء قال معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف
بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا الآية لان خوف النشوز
لا يوجب الهجر والضرب فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ
اى فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصيحة ولم يترك
النشوز فاهجروهن في المراقد بالمباعدة فلا تدخلوهن تحت اللحاف وان
تعزل فراشها او حولوا اليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ما روى عن
ابي جعفر عليه السلام يحول ظهره اليها ولا تجامعوهن فكنى بالمجانبة عن الجماع كما
في المباشرة اى لا تجامعوهن حتى يتركن النشوز وان لم يتركن فاضربوهن
قيل فعظوهن بكتاب الله عز وجل اولا وذلك ان يقول الزوج اتقي الله
وارجعي الى طاعتي فان رجعت والا غلظ عليها القول فان رجعت والا
ضربها ضربا غير مبرح قيل معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل
ان لا يكون شديدا وروى عن ابي جعفر عليه السلام الضرب بالسواك
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ اى رجعن الى طاعتكم بالائتمار بامركم فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
سَبِيلًا اى لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا للضرب و
والهجران والوعظ مما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغي ان تجعلوا ما كان
منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له على ما روى
عليه ودل عليه القرآن العزيز فينبغي الاخذ به فينبغي الكون معهن مثل ما
كانوا معهن قبل النشوز بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب فالآية تدل على

عدم جواز الهجران والضرب بالمفهوم بدون النشوز وجوازهما بالمنطوق
فلا هنا للاباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا بل
في العفو حسن الآن بعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل الوجوب
فيجري فيه الاحكام الخمسة الخامسة وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ
ٱلنِّسَآءِ اى لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع ميلكم اصلا
بل قلبي الى احديهن على الاخرى ولهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه
كان يقسم بين النساء فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تاخذني
فيما تملك ولا املك وَلَوْ حَرَصْتُمْ على ذلك وبذلتم جهدكم الذي هو مقتضى
الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغي الملاحظة بحسب
المقدور والتساوي مهما امكن فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ اى لا تجوزوا على
المرغوب عنها التى لا ميل لكم اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضا منها
لا بد من اجتناب كل الميل فانه مقدور فلا يقع في الميل كله ولعل فيه توبيخا
وتوبيخ التقريط في العدل مع امكان عدمه وان لم يمكن اجا و
لهذا روى عن النبي صلى الله عليه وآله من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم
القيمة واحد شقيه مائل فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وهى التى ليست ذات بعل ولا
بغير بعل لا يميل اليها ولا يعاشرها معاشرة الازواج ولا يطلقها بل يجعلها
كالمعلقة بين الامرين لا الى هذا ولا الى ذلك وبالجملة يجب امساك بمعروف
او تسريح باحسان فيها دلالة على النهي من جعلها كالمعلقة ويطلقها و
وجوب الامساك بالمعروف والطلاق وتحريم الميل كل الميل وعدم
التكليف بالتسوية واستحباب المساوات في الامور كلها مهما امكن بحيث
السادسة وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ اى علمت وقيل ظنت مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا
اى استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضه لها كراهية منها

شيئا كنفقة وسكنى وغيرهما او اعراضا يعني انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التي
كانت لها منه فلا جناح عليهما اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوجة
والزوج ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المراة له يومها او تضع عنه
بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك ليستعطفه بذلك فتستديم المقام
في حباله كذا افيد وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه و
ترك ما يحرم عليه وقد مر في الصلح فتذكره قال السابعة اسكنوهن من
حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى وجوب
سكنى الزوجة التي يستحق ذلك يعني يجب اسكان الزوجة حال الزوجية او
بعد طلاق الرجعية في العدة ودل اجماع علماء اهل البيت عم واخبارهم
مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بها الا الحامل كما يجيء اسكنوهن من
الامكنة التي تسكنونها مما تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة
لا بمشقة وهو معنى قوله من وجدكم اي وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله
من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو المكان الذي يليق بهم السكنى
ولا تسكنوهن فيما لا يصلح لسكنهن ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن
فيتعبن ولا تضيقوا لتلجئوهن الى الخروج مع تحرجه عليهن او طلب الطلاق بالفداء
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن عم اشارة
الى وجوب النفقة المقررة للزوجة اي الحامل بعد الطلاق البائن الفضالا
الزوجية والرجعية يجب نفقتها حاملا كانت ام لا وللمسألة فروع كثيرة
مثل كونها للحمل او للحامل مع ظهور الفائدة مذكورة في محلها وفي فيها
بحث وينبغي السكوت عما سكت الله عنه وقطع النظر عن كونها للحمل
او للحامل والاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للحامل
المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل المفهوم فالقول

بوجوبها

بوجوبها للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره في ف غير جيد ويؤيده الاصل والاخبار
والاجماع والظاهر ان الآية ان كانت عامة في الرجعية والبائنة تخصيص الاولى
بالادلة الدالة على ان حكمها حكم الزوجة وبالآية السابقة الدالة على ايجاب
سكنى او النفقة ثانية وبالطريق الاولى لانها اكثر احتياجا اليها ولهذا لا نفقة
للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة لعدم النص وصحة القياس مع ف
ثبوتها لها ما مر والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان ارضعن لكم
فآتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب فعل الارضاع على الام كما هو مذهب
الاصحاب والشافعي ومنع الحنفي عن الاجارة حال الزوجية نظرا في ف ان يجب
الاجرة لها على الاب ولو اجرة كولد بعد انقطاع عقدة النكاح بالطلاق وتحمل
العموم اليه ولعل وجوب الاجرة على الاب من جهة وجوب نفقة الولد عليه
وح يكون مشروطا بفقر الولد وغنى الاب فان كان للولد مال يعطى
للام الاجرة منه ويؤيده ان الآية ليست بصريحة في كون الاجرة من مال الاب
فانه لو كان من الولد يلزم الاعطاء على الاب وان لم يكن له مال مع فقر الاب
يمكن الايجاب على الام بلا اجرة مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها وتحمل
اشتراط اعطائها من اجل الارضاع فانه بمنزلة مالها فتقدم نفسها على من يجب
نفقته عليها فيكون من بيت المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام واتمروا اي
اصنعوا او اعملوا بينكم في الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجرة
وغيرها بمعروف الامر الشرعي واقبلوه فتكونوا مؤتمرين عاملين للامر
بوجه حسن جميل من غير تعاسر وتشاقق وفي ق وليامر بعضكم بعضا
بجميل في الارضاع والاجر وفيه وفي ك الايتمار بمعنى التآمر كالاشتوار
بمعنى التشاور وبقي ائتمر القوم وتآمروا اذا امر بعضهم بعضا انتهى صح
فهو نادر وان تعاسرتم اي تضايقتم ولم يرض بعضكم بما قال الآخر

امراة

فسترضع له اخرى غير الام وكان فيه اشارة ما الى معاتبة الام على المعاسرة
فان المساهلة من جانبها انسب لانها اشفق ولانه ولدها فلو نقص من اجرتها
المتعارفة كان لا تضيع ولانه ما ينقص بالحقيقة شى بخلاف الاب فانه يخرج
الاجرة من ماله وان كان من مال الاجرة الولد فعدم المباشرة اولى
وبعلم يمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاشرتها ورضاها كما قال
المقداد كعدم وجوده عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير المعاشرة
وقد دل عليه الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة الى كيفية الانفاق
على الزوجة بل مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال امثاله
ومن ضيق عليه في المعيشة ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك
الى الطرفين اسراف وتقتير الذين هما مذمومان والفقير كذلك والى ذلك اشار
بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله فلا يتكلف
تكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله له ولا يكلف بازيد ولا ينقص
من اللائق بحاله فانه منهي عنه وبالجملة يعمل ما يتعارف في امثاله مع الطاقة
فان الله تعالى لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه فكيف يكلفه والى ذلك اشار
بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها اشارة مدللة حسنة
فافهم فهو يدل على القبح العقلي وان التكليف بما لا يطاق بل بما يشق لا
لا يقع من الله بل محال او قبيح وفيما بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا
تطييب لقلب الفقراء بل من يجب نفقتهم عليهم وعد لهم بحصول العوض و
بتحويل العسر باليسر اما في الدنيا او في الآخرة على سبيل منع الخلو كذا في
ك تطييب لقلب المعسر والاولى اولى **النوع الرابع** في اشياء متفرقة
من توابع النكاح وفيه ايات **الاولى** قل للمؤمنين يغضوا من
ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وآله وسلم والمقول

لهم

لهم هم المسلمون ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتأمل ويبعد ان يكون
بتقدير غضوا ليغضوا اذ المناسب لفاء مع ان حذف المقصود و
ذكر غير المقصود غير موجه وايضا الجزم غير مناسب اذ مضمونه فلا يقع وفي
ق من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز
الاخفش ان تكون مزيدة واباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا
يفيد تحريم غض بعض البصر دون البعض لا بعض البصر وهو المطلوب
والمعقول كما يفهم من قوله والمراد الى آخره فتأمل فان زيادة اولى بحسب المعنى
وقال ايضا ترك من في الفروج فقط ولا دلالة على ان امر النظر اوسع
من امر الفرج الا ترى من ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن
وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك
الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في
احدى الروايتين واما امر الفرج فضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر
الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه وقد عرفت ما فيه فتأمل
من ان هذا ليس معاد التبعيض هنا وايضا ليس منطوق القرآن اباحة
الاول وتحريم الثاني الا ما استثنى فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع
حفظها عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها من الابداء وبهم هذا المعنى
لا يخلو عن بعد نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غيرها ثم قال وعن ابي
زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو الزنا الا هذا فانه اراد به
الاستتار قال في ق وهو المروي عن ابي عبد الله ع قال فلا يحل للرجل
ان ينظر الى فرج اخيه ولا يجوز للمرأة ان تنظر الى فرج اختها
وقال ايضا قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم عما لا يحل النظر اليه
ويحفظوا فروجهم عمن لا يحل لهم وعن الفواحش وقيل ان من مزيدة

وتقديره يغضوا ابصارهم عن عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان
غض البصر انما يجب في بعض المواضع عن ابي مسلم والمعنى يغضوا من
نظرهم فلا ينظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء الغاية وفي التبعيض
ما تقدم فتامل وليضا لا يخفى ان في الاية اجمالا فانا لا نعلم ما لا يحل وما يحل
فلم نعلم ح غض البصر في اي موضع يحرم وفي اي موضع يحل وينبغي ان يقال
بين المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم الجواز في المحارم وكذلك
بالاية والاجماع وغيرهما وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم عطف على يغضوا
ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم
واطهر وابقى من التهمة واقرب الى التقوى عليم بما يعملون منه على اي وجه
يعملونه واعلم ان في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع امر المؤمنات
في الاية الثانية وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة
على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان
كانت رؤيته عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان
وان علموا انه كذلك لما تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتامل ودلالة
ليضا على ان عورتهم ليس الا الفرج والفرج يطلق على المخرجين **الثانية**
قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ هذا
كما في نهي النساء الى الاجانب اصلا وراسا ولو كان خبر ابن ام مكتوم المشهور
ولا يبدين زينتهن اي مواضعها الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء منه الظاهر بقوله
الا لبعولتهن الاية في ك الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل او خضاب
فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة لا فص لها والكحل و
الخضاب فلا باس بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح
ان العضو كله لا المقدار الذي يلامسه من الزينة كما فسرت مواقع الزينة الخفية

وكذلك

وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والوضاب بالوسمة
في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه والكف والقدم موقع الخاتم والفتخة و
الخضاب بالحناء وانما تسومح في هذه المواضع لان سترها فيه حرج لان المراة
لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيدها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
الفقيرات منهن وهكذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة على ظهوره
والاصل فيه الظهور لا شك في بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها في
شاربيه مع ان المناسب تانيث الضمير في الكل بحذف المراة وليضا لا شك ان
مع الضرورة والحاجة يجوز ابداء موضع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج
للطبيب والشهادة والمحاكمة وايضا ان نظر الى العادة والظاهر خصوصا الفقيرات
فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة
الحكم محل الاشكال وقد اوضحته في الجملة في محله من الفروع في شرح الارشاد فتامل
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ اي يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه و
ما فوقه من الرقبة ففيها دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فافهم وكانت جيوبهن
واسعة يبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن
فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها ويجوز ان المراد
بالجيوب الصدور تسمية بما يليها او بما يلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب وقولك ضربت
بخمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحائط اذا وضعتها عليه وَلَا يُبْدِينَ
زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اي ازواجهن أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ المراد
بالاباء الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون
من الطرفين او احدهما وكذا الاخوة والاخوات وان سفلوا فهؤلاء يستثنون
والظاهر من النسب والرضاع للصدق فيحرم النكاح بعضهم على بعض فهؤلاء محارم

والمراد بالزينة المحرم ابداؤها وهو موضع الزينة لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر
اليها لكل احد وليس بحرام فلا يصح المستثنى منه الا ان يكون هناك ريبة
او شهوة او فتنة فالظاهر جواز نظرهم الى سائر البدن الا العورة لغير البعولة
للاصل ولما يعدم ولظاهر نفي الآية حيث ان الظاهر ان المراد موقع الزينة
الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصا المواضع
الخفية في اكثر الحالات والعربية من العورة فتامل و قال في ق ان
المراد جميع العضو كما تقدم في الزينة الظاهرة وهذا تدل على ان المراد
الا ما ظهر هو الموضع كما مر اليه الاشارة فتامل و الزينة الخفية مثل السوار والخلخال
والحلي للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للراس والقرط
للاذن و ذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في و لا تقربوا الزنا لان الزينة
الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين قال في ق انما
سومح في الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة
المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة موقع الفتنة من جهاتهم و
لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم
في الاسفار للنزول والركوب وغير ذلك اَوْ نِسَائِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ
اَيْمَانُهُنَّ يعني في قصير من المؤمنات لانه ليس للمؤمنة ان تتجرد بين يدي
مشركة او كتابية عن ابن عباس فيكون ذكر الاستثناء الكشف للمسلمات وعدمه
للكافرات فانه اذا كان ان النساء كلهن داخلة تحت حكم الستر واستثنى منها
المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظاهر ثم قال والظاهر انه يعني بنسائهن وما
ملكت ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاماء والنساء كلهن
سواء في حل نظر بعضهن الى بعض وقيل او ما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث
جميعا وعن عائشة انها اباحت النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء

وهذا

وهذا هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهذا هو المشهور
والصحيح عندنا لكنه وكذلك في بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع
الى ان فيهما اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ
لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ
مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا اِلَى اللهِ جَمِيعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
في ق الاربة الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم
الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن
غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثناء او الحال والجر
على الوصفية و وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد
به الجمع ونحوه نخرجكم طفلا لم يظهروا اما من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر الشيء
اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها واما
من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا
اوان القدرة على الوطي ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذين يغضون ابصارهم
اذا كانوا معهن لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظاهر من الاستثناء
جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فافهم وان وجود العنة لا يوجب جواز النظر الى
موضع الزينة الباطنة وان في استثنائه غير تامل فالظاهر الجر او الحال وانه
ينبغي ان يقول يراد منه الجمع ويبينه ما بعده اي الذين والطفل عطف على بعولتهن
ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتهما فالظاهر منهما تحريم نظر المخنث
الى الزينة الباطنة وتحريم كشفها لهم عليهن وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة
والباطنة ولا يبعد حملها الى العرف ولا يبعد حمل الظاهر على ما في ق وتكرار
النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة او الفتنة والريبة فيحتمل ان يراد النظر في
الاول لا التكرار كما قاله بعض الاصحاب ويحتمل لفظ العموم لولا الاتفاق والاجماع

للصدق عرفا فتأمل و وجوب ضرب الخمر على الجيوب وحاصله تحريم كشف الصدر و
نحره للاجانب و وجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة والنظر اليها و
قد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات فلا يجوز الكشف
عند نساء الكفار وقيل هن ظ من الرجال وفيه تامل يمكن ان يبقى التقييد بنسخ
الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم
فتأمل وان المراد بما ملكت هي الاماء والظاهر العموم وهو المروي عن ابي
عبد الله عليه السلام فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة ايضا للعبيد منهن و ان
المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله
و بالطفل الذي لا حظ له من عورة النساء فيفهم التحريم على غيره من غير
البلغ ايضا بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم و وجوب منعهم على الاولياء
وفي ق المراد بالطفل الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات
النساء او يريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم
وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال
والظاهر ان قبل السن يحتمله واليه اشار بقوله فاذا الخ ولا يضربن الخ قيل كانت
المرأة تضرب برجلها لتسمع صوت الخلخال منها بأرجلهن ليعلم ما
يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله ايه المؤمنون لعلكم تفلحون ۵
فيها من الله من ذلك وقيل معناه ولا تضرب المرأة برجلها اذا مشت
خلخالها او يسمع صوته من ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه اليهن ا
ويريهم موضع زينتهن الباطنة حراما حيث يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا
عمدا وان لم يؤل الى ذلك كما هو ظ الاية وفي ف كانت المرأة تضرب
الارض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل كانت تضرب
باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذ انهين

عن اظهار

عن صوت الحلي بعد ما نهين عن اظهار الحلي علم بذلك ان النهي عن اظهار
مواضع الحلي ابلغ و ابلغ اوامر الله ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف
يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه و اجتهد ولا يخلو من تقصير يقع منه فلذلك
وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا
واستغفروا وعن ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون
في الدنيا والاخرة فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله
فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب
عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه وعزمه
الى ان يلقى ربه وجوب الندامة والتوبة كما ذكره لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو
خطر بباله وتردد في خاطره يجب عليه ذلك فتأمل وقال فان قلت لم لم يذكر الله
تعالى الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه
والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن
في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه
وليس بمحرم فيدانيه تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات
البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر ولا يخفى انه يجوز للعم والخال
النظر فعدم ذكرهما في الاية لا تنفع مع ان عدم ذكره لهذا بعيد جدا اذ يفهم
عدم جواز النظر لهما وتحريم الكشف لهما نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع جواز الكشف
لهما عندهما لئلا يقولوا ولا يصفا لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا من العام المخصوص
بغيره ويمكن ان يكون ذلك نكتة الترك فتأمل في الامر في ذلك وامثاله بعد
العلم بالمسئلة بيقين الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم في عبيدكم واماءكم وان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا
الدخول الى مواضع خلواتكم من ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي

سورة النور

عن ابی جعفر وابی عبد الله ع وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ای الاطفال
الذين لم يبلغوا من الاحرار ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثم فسرها فقال مِن قَبْلِ صَلَوٰةِ
الْفَجْرِ لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب و
لبس ثياب اليقظة وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ لانها
وقت وضع الثياب للقايلة وَمِن بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَاءِ لانه وقت التجرد
من ثياب اليقظة والاستلحاف بثياب النوم ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ في
ن هو خبر مبتدا محذوف على تقدير رفعه والتقدير هي ثلث عورات
وبدل من ثلث مرات على تقدير نصبه تقديره اوقات ثلث عورات
حذف المضاف فاعرب المضاف اليه باعرابه وفي ق سمى كل واحدة من هذه
الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل و
منها الاعور المختل العين وفي ن لان الانسان يضع في هذه الاوقات ثيابه
فتبدو عورته وعن السدى ان اناسا من الصحابة كانوا يواقعون في
هذه الاوقات فامر الله سبحانه بان يامروا الغلمان والمملوكين ان
ليستاذنوا في هذه الساعات والظا ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد والاماء
والاجانب المحارم لان الذين عام ولا مخصص له وان المراد بالذين لم
يبلغوا الحلم ايضا اعم من الذكور والاناث والمحارم والاجانب ولكن
يحتمل ان يكون بشرط التميز الذي اشار اليه في الاية المتقدمة او الطفل
الذي لم يظهروا على عورات النساء في ن اراد بالصبي الذي يميز بين العورة
وغيرها وان حكم غير الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما اشتمل
تلك فان المقصود هو التستر وان المراد من بعد صلوة العشاء
وقت النوم تمام الليل وبالجملة الظاهر ان المقصود ان النهي عن الدخول
وقت مظنة كون المدخول عليه على حالة تستقبح الدخول عليه وان الاستيذان

يحصل

يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظ هذا الامر الوجوب في القرآن لا نزاع فيه
بالنسبة الى البلغ واما بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك موجها
الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ فيحتمل ان يكون على حقيقته قال في ن
قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ في كل حال وعلى الاطفال في
هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية ويكون هذا الوجوب مستثنى من عدم تكليف
غير البالغ للتاديب وتعليم الاجزاء او يكون للندب او يكون للرجحان
المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير لا شك ان فيها
دلالة على ان كون الطفل الغير البالغ مامورا بامر الله ومخاطبا بخطابه
لان الامر انما هو للاولياء وهم يامرون بها وامرهم للاباء وامر الله فان
الامر بالامر لهم ليس امرا منه لهم كما حقق في الاصول وفيها دلالة ما على ان ذلك
امر فيه لهم وتحقيقه في الاصول اليه فيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ بالاحتلام
وخروج المني مطلقا لا قبله الا ان ثبت بدليل من اجماع ونحوه قبل اكمال
خمسة عشرة سنة الا ان يراد ببلوغ زمان يكن فيه الاحتلام ولكن العلم
بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمسة عشر سنة باتفاق اصحابنا
وبدونه قبل الشروع فيها عند بعض في اربعة عشر وثلثة عشر رواية ولكن العمل بها
مشكل بين وظهور القائل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظ القرآن
والاصل ولكن الاحتياط يقتضى العمل بها وتمام ذلك مذكور في محله وفي
الانثى تحقق البلوغ بخروج المني والحيض واكمال تسع وانبات الشعر
فيهما والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك عندهم والله اعلم لَيْسَ عَلَيْكُمْ
وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ
كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
اى لا اثم ولا حرج من الله عليكم ايها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان

وفي عدم منعكم اياهم من الدخول وان راوكم مكشوفين في غير هذه الاوقات
اتفاقا من غير قصد وعلم منكم ومنهم في ف ثم عذرهم في ترك الاستيذان
وراء هذه المرات وبين وجه العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم و
بهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم
للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل وقت لادى الى الحرج
ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفي
عنهم وبيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيهم فيه بيان
الجناح لبعضكم على بعض وهو الظاهر لان الظاهر ان الطواف العبيد و
الاطفال لا بهم ولهذا قال في ح ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اي
هم خدمكم فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم في غير هذه الاوقات ويتعذر
عليهم الاستيذان في كل وقت قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون
ثم قال في ف اذا رفعت ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت
لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة
وبعضكم مرفوع بالابتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وحذف
لان الطوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف مضمرا لتلك الدلالة
الرابعة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين
من قبلهم في ق منكم اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع الاوقات
كما استاذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان
على كل حال في الدخول عليكم والبالغ يستاذن في كل الاوقات والطفل و
المملوك يستاذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم اياته
اي كما بين لكم ما تعبدون به في هذه يبين لكم الايات الدالة على الاحكام
والله عليم بما يصلحكم حكيم فيما يفعله فهذه الاحرار الذين بلغوا باحد

الاطفال

العلامات

العلامات يجب عليهم ان يستاذنوا الدخول على البيوت والناس مطلقا
ابا وابنا استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال البالغ العقلاء
او الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الاية
والمعنى ان الاطفال ماذون لهم في الدخول بغير اذن الا في العورات
الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية بان يحتلموا
او يبلغ السن الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك
العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات كما يحمل الرجال الكبار
الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو عندهم
كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس اية لا يؤمن بها اكثر الناس اية
الاذن واني لامر جاريتي ان تستاذن علي وسال عطا ايستاذن على
اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه الاية وعنه ثلاث
آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقال
ناس اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن عباس ابن مسعود رضي الله
عنه عليكم ان تستاذنوا على اباءكم وامهاتكم واخواتكم هذا الكلام ف ولا يخفى
ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان ظ الاية وجوب ذلك على الا
طفال والمماليك في ثلث مرات وعلى غيرهم دائما الاقارب والاباعد و
المحرم وغيره فلا يناسب الترك بوجه في ك ولكن يفهم عدم الاستيذان
على المماليك البلغ فيشعر بعدم وجوب التستر منهم كما مر اليه الاشارة فافهم
الخامسة والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس
عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان
يستعففن خير لهن والله سميع عليم في ف القاعدة التي قعدت
عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا يطمعن فيه والمراد بالثياب الثياب

الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب الذى فوق الخمار غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ
بِزِينَةٍ غير مظهرات زينة يريد زينة الخفية التى اراد بها فى قوله ولا يبدين
زينتهن الا لبعولتهن او غير قاصدات بالوضع التبرج ولكن التخفف
اذا احتجن اليه والتخفف والاستعفاف من الوضع خير لهن لما ذكر
عقبه بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل الاعمال و احسنها كقوله وان
تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير لكم وفيه تامل اذ تقدم اظهار الزينة
فليس على غير القاعد من النساء ايضا جناح فى وضع الثياب الظاهرة والظاهر
من سوق هذه الآية ان القاعد من النساء مستثنيات الحكم السابق
الذى هو وجوب التستر وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدمة
المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم عليها على
ولكن يشترط ان لا تتبرج بزينة اى لا لا تقصد اظهارها قال فى الكشاف
اظهار المراة عن محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى فاذا تبرجت بها حرم
عليها ايضا ذلك كما يحرم على غيرها لا يقصد التكشف و الاظهار روى عن النبى انها
سئلت عن جماع ايس الناس ايضا عنها بمعنى ان لا يكون مطمعا
ان لا يكون لها طمعا عادة ولكن العلم و عرفا بذلك مشكل فان الرجال
والنساء يتفاوتون فى ذلك تفاوتا كثيرا جدا فان بعض الناس يفعلون
فى ايديهم الى الارض و يختضب واله   فليس القاعد اقل من
ذلك و على كل حال لا شك ان الستر والعفاف لها خير لاحتمال فى ذلك موط
غير مخفى وفى رح هن المشيبات من النساء اللاتى قعدن عن التزويج لانه
لا يرغب فى تزويجهن وقيل هن اللاتى ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن
فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن اى يعنى الجلباب فوق الخمار
عن بن مسعود و سعيد بن جبير وقيل يعنى الخمار والرداء عن جابر بن زيد

وقيل

وقيل ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن العقود بين يدى الاجانب
فى ثياب بدانهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل
الثياب غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ اى غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار
زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة بالقواعد
وغيرهن محظور واما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب او
الخمار ويؤمرن بلبس اكثف الجلابيب لئلا يصفن ثيابهن وقد روى عن
النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للزوج ما تحت الدرع وللابن
والاخ ما فوق الدرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب
وازار ولا يخفى ان فيه هو غير ظاهر الوجه فتامل الثابتة نِسَاؤُ
كُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ انى فى
محل النصب لانها ظرف مكان اذا كان بمعنى حيث او اين او ظرف زمان
اذا كان بمعنى متى والعامل فيه فاتوا او شئتم جملة فعلية فى موضع الجر
باضافة انى اليها واذا كان بمعنى كيف فى محل النصب على المصدر وشئتم جملة
وتقديره فاتوا حرثكم اى نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود اذ قالوا
ان الرجل اذا اتى المراة من خلفها فى قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله
نه عن بن عباس و جابر وقيل انكرت اليهود اتيان المراة قائمة وباركة
فرد عليهم وفى رح معنى نساؤكم حرث لكم انهن مزرع لكم ومحرث لكم عن
بن عباس و السدى او انهن موضع حرث لكم و ذوات حرث لكم فيهن
تحرثون الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اى كحرث
لكم فاتوا حرثكم اى ادخلوا فى اى موضع تريدون من موضع حرثكم انى
شئتم اى من اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن قتادة و الربيع وقيل كيف

سورة البقرة

سورة البقرة

[illegible]

شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطاء عند اهل اللغة اذ انّى
ما جاء الا بمعنى من اين كذا في ح ثم قال استدل لك بهذه الاية على جواز
وطي الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور
فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم ان المعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم بناء على
سبب النزول الذى مضى ومناسبة الحرث للاتيان في محل الحرث وهو
القبل لحصول الولد منه وتشبيها لهن بالمزرع لقرار النطفة في ارحامهن
كالبذر في المزرع لا يدل على ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع
وغير الزراعة ولانه يجوز الاتيان في المزرع في جميع اجزائه واي مكان
منه اراد ولهذا يجوز الاتيان في النساء في غير القبل والدبر والانتفاع
منها ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا بمفهوم
بعيد ليس حجة وهو ظاهر بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة
التى امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا اليوم فاقتكم وقيل
هو طلب الولد لما روى في ح انه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من
ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو تقديم الافراط
جمع فرط وهو الولد الذى يتقدم الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث
من قدم ثلثة من الولد لم يبلغ الحنث لم تمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول
الله واثنان قال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختياري فيحتاج الى التأويل
وقيل التسمية عند الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل
منها الولد الصالح ولهذا استحب اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود
واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اى ملاقوا جزائه ويمنح
ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تنبيها على ضرب من
المجاز اى تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد

التقوى

التقوى وبشر المؤمنين الكاملين في الايمان والعاملين بتقوى
بالمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والقبائح وكان
نساؤكم حرث لكم بيان لقوله من حيث امركم الله اى المامور بالاتيان موضع
حرثكم فأتوه من اين اردتم كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان الحيض
مكانه والله اعلم البقرة والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين في معنى الانشاء اخبر عنه بالخبر كقوله تعالى يتربصن للمبالغة معناه
ليرضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب والندب اذ لا يجب عليهن
ارضاع اولادهن عندهم الا في الصور المخصوصة فيه انه خلاف الظاهر التعبير بالخبر
للمبالغة ولعله الظاهر ان الارضاع في الحولين واجب فلا يفهم من الاية حملها
على الندب مع ان الاكثر يستدلون بها على حده فيلزم اول الوجوب تخصيصها
بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد
غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجرة فيكون
الولد ممن يجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون
المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام بمعنى انه لانه حقها يجب على الاب
تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فيكون الاية حينئذ اخبارا
عن حق الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظاهر
ولكن شرط الاصحاب عدم رضاء غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة
اذ لم يتبرع هي بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله وعلى المولود له
رزقهن على بعض الوجوه والظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظاهر لا تخصيصها
بالمطلقات لان الكلام فيهن كعموم اللفظ وايضا الظاهر ان تقييد الحولين
بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله حتى اتفق عنده خلاف سنة
وفي البلد القطاع سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة

سورة البقرة

قوله ... ان الوالدات ... ان يرضعن اولادهن ... يكون امرا على وجه الندب ... الا في ... اولادهن ... ان الاب ... عاجزا عن ... تحمل الاداء والوالدات المطلقات ... ايجاب النفقة والكسوة ... الارضاع ...

اي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من الاباء
او انه متعلق بيرضعن فان الوالد هو الذي يرضع الولد له وفيه ان الصبي
للام في الاغلب والاكثر واكد هذا المضمون بقوله وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ
رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ حسب ما يكون معروفا في العرف
والشرع لمثلهما فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالهما ولعله نبه عليه
بقوله لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا اي لا يكلف الله نفسا الا امرا شاقا
بحيث يكون حرجا وضيقا فانه يكون لا ينافي الشريعة السهلة بل العقل
لانه لا يكلف بما لا يطاق اصلا كما قيل اذ لا يحتاج ذلك الى النقل فان العقل
يحكم به بديهة فبظاهرها دلت على ان الارضاع حق لهن كلهن فلا يمنعن او
على استحبابه او وجوبه في الجملة على ما مر وان ذلك عام لكل ام فان خرجت
واحدة لدليل والا بقيت على العموم ودلت ايضا على ان الحولين حق لكل
ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرضاعة وبعضهم
خصص بالاول ويفهم وكونه مقبولا للاصحاب من مجمع البيان لقوله وحمله و
فصاله ثلثون شهرا واللفظ خلافه وعلى ان ليس اكثر من ذلك وقت الرضاع
فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فافهم فدلت بالقيد على جواز
النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص
الاشهر او شهران وبعض العبارات ثلثة ايضا ولعل فيه التحديد بالاجماع
او الروايات فقول صاحب مجمع البيان واما حد القلة فمنوط بحال
الصبي فباي شي يعيش يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدودة بالحولين
محل التامل لعدم ظاهر الاية تحديد لجانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا
الزيادة ايضا بمقدار ما جوزوا النقيصة فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافي
الاية لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال الاختيار عقلا ونقلا

اوبقوله

او بقوله تم وان اراد اقضا الا ما سيجي او ودلت ايضا على وجوب النفقة و
الكسوة على والد الولد فايجاب اجرة زيادة على نفقة الزوجية بهانه بعيد
ويمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرضاع فتكون محمولة على اجرة المثل
وكونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد وفي غير ذلك يكون اجرة المثل
يساوي ذلك او زاد او نقص وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن
يجب نفقته على الوالد بان فقيرا او ابوه غنيا اذ الظاهر ان ليس شي واجب
على الوالد الا النفقة وهي مخصوصة بما قلناه على ما صرح به ولا يكون من
مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام والا فمن بيت المال ولا تضار كما
تفصيل وبيان للاتكلف اي لا تكلف كل واحد منهما ما ليس في وسعه وقرا
ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف كذا قيل و
الظاهر ان معناه تغاير معنى لا تكلف ولو ببعض الاحتمالات وقرا اكثر القراء
بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر بكسر الاول والمفعول
فاصله تضارر بفتحه والمعنى المقصود على التقادير النهي اي لا تضار والدة زوجها
بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بمعروف من عدل من الرزق
والكسوة وان تشغل قلبه في شان الولد وان تقول بعد ما الفها الولد
اطلب له ظئرا او ما اشبه ذلك بان يترك ارضاع الولد فيحصل للولد ضرر من
او موت في يد الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل
الضرر للولد فيتضرر الوالد بسببه ولا تضار المولود له ايضا امراته بسبب ولده
بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها او ياخذه منها وهي
تريد الارضاع فيتضرر بمفارقة الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم تروه
فيتضرر بالاكراه ونحو ذلك فكذلك وروي عن السيدين محمد الباقر والصادق
ع لا تضار والد بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود

لَهُ بِوَلَدِهِ اى لا تمنع نفسها من الاب نحو فاحمل فيضر ذلك بالاب لعل
المراد في الاولى بعد مضى اربعة اشهر فانه حينئذ لا يجوز له الترك واما قبله
فيجوز فلا يكون منهيا منهيا الا ان يحمل على الكراهة وقيل مطلق الجماع حال
الرضاع يضر المرتضع يحمل الام ام لا رايت في كتب فانون الشيخ في الطب
ولا يتفاوت الحال في البناء للفاعل والمفعول فانه يكون منهيا عن ان
يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق بها الضرر من جهة الزوجة
بسبب الولد ويجوز ان يكون يضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته
اى لا تضر والدة بولدها فلا تسئ غذاه وتعهده ولا يفرط فيما ينبغى له
ولا تدفعه الى الاب بعد ما الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها مع الف
والضر او يقصر في حقها فتقصر هى في حق الولد واسناد الولد اليها
بقوله ولدها واليه اخرى بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف وعدم
التقصير في حقه واستعمال الشفقة وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ قيل انه
عطف على المولود له آخره وما بينهما اعتراض لبيان تغيير المعروف فكان
المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه اى يجب عليه مثل ما وجب على
المورث فعلى الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر ومثل ذلك مبتدا يعنى ان
مات المولود له لزم من يرثه من يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها
بالمعروف في عدم الضرر وهذا مشكل لعدم وجوب نفقة الولد على غير الابوين
فلا يجب اجرة الرضاع الى غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعى فقيل المراد
من الوارث هو الولد المرتضع فيجب الاجرة في ماله بان يعطيه الولى او
الوصى او الحاكم او من ينوبه فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الآية ويحتمل بعيدا
ايضا ان المراد ام المرتضع اى المرضعة يجب على نفسها نفقتها وكسوتها و
يحتمل ارادة الجد والجدة ايضا على المذهب او كانت الام المرضعة محتاجة

لا تعيش

لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايضا كونها واجبة على الورثة في مال الميت
بان كان اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم تمام الاجرة فيكون الآية
حينئذ دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبى
وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه
وايضا ان الوارث انما يقال   او اوورث والملاقة على من يكون
وارثا على تقدير موت الصبى وتحققه لا بعيد وايضا ليس منطبق على المذهب
المتقدم الا بالتاويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر او يصح
حمله على وارث الولد فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا اى قطع الولد من الرضاع قبل الحولين
او بعده مع الاحتمال كما قاله في الكشاف فان الفصال عام فالحمل عليه
دون ما قيل كما في باقى التفاسير اولى صادرا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ
مشتملا على مصلحة الصبى وعدم ضرره فلا يحتاج فَلَا جُنَاحَ ولا اثم عَلَيْهِمَا
فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضا الاب مما لا كلام فيه لانه ولى الطفل
واما الام فلانها احق بالتربية وهى اعرف بحال الصبى مع كثرة حقها
عليه وزيادة شفقتها له فناسب اعتبار رضاها اوانه لم يكن قصدها الا الا
ولا يبعد حينئذ الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبى كيف الام
العارفة فكان في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما اشارة
الى ما قلناه فافهم التشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج
الراى من شرت العسل اذا اخرجته فدلت على جواز النقص والزيادة
على الحولين لكن مع التراضى وهو ظاهر وقاله الاصحاب ايضا لكن ما ذكروا
التراضى وحددوا بشهر او اثنين او ثلثة كانه للاجماع او الرواية كما مر
وَإِنْ أَرَدْتُمْ خطاب للازواج أَنْ تَسْتَرْضِعُوا المراضع أَوْلَادَكُمْ
اى لاولادكم فالاسترضاع يتعدى الى مفعولين حذف احدهما للاستغناء

اى الوالد والوالدة

كلمه

عنه وكذا كل مفعولين اذا لم يكن احدهما الاخر فَلَا جُنَاحَ ولا اثم عَلَيْكُمْ

إِذَا سَلَّمْتُمْ الى تلك المواضع مَا آتَيْتُمْ ما اردتم اعطائه اياهن و

شرطتم لهن بِالْمَعْرُوفِ متعلق بسلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا

وعقلا لكان اذا شرطا والجزاء محذوف والتقييد للحث والترغيب على اعطاء

الاجرة وغاية الاهتمام باعطاء حقوق الناس والاهتمام بتربية الصبى فانها

مع الاخذ يصير راضية بالرضاع لحصول النفع فيحصل غاية الجهد كانه المهر لا

لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء من

غير جنس ما تقدم مثل خرجتم عن عهدة الواجب او برأت ذمتكم ونحوه

فلا يحتاج الى هذا التكلف وَاتَّقُوا اللَّهَ مبالغة فى المحافظة على ما شرع

من امر الاطفال والمراضع بل فى مطلق الواجبات والمحرمات وَاعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ حث فيه تهديد وتخويف ووعد فقد ظهر

الثامنة

من الاية تاكيدات فى امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ

فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا

تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا

عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

التعريض هو التلويح والايهام بالكلام لا حقيقة ولا مجازا كقول المحتاج

السائل للغنى جئتك لاسلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شىء و

الكناية هى الدلالة على الشىء بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد

لطويل القامة وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالكسر طلب المراة للتزوج

فمضمونها نفى الحرج والاثم من التعريض بطلب المراة فى العدة بالتزوج

بالتزوج

سورة البقرة

فان قلت اى فرق بين الكناية والتعريض قلت الكناية ان تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم

بالتزويج بعدها مثل ان يقول لها انت جميلة و نافقة وصالحة للتزويج

ونحوها من اوصافها او يذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا

من قريش ونحوه فالظاهر اباحة الخطبة تعريضا لكل فى العدة عدة الوفاة

والطلاق فتخصيص القاضى بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قائلا بالجواز

فى عدة الطلاق ليس بجيد سيد بل لظهور العموم مع انطباقه على المذهب و

عدم المخصص وكون الكلام قبله فى المتوفى لا يستلزم ذلك مع ان التعرض

النزول لى غير معلوم نعم ينبغى تخصيصها بغير ذوات الرجعية فانه لا يجوز التعرض

لها لغير الزوج فانها كالمزوجة للاجماع وكذا ان اثم فيما اكننتم اى اضمرتم

فى قلوبكم فلم تذكروه فى السنتكم لا تصريحا ولا تعريضا او بقول سرا من غير جهر

فاكننتم عطف على عرضتم وهى صلة فيما عرضتم ومن خطبة النساء بيان له

عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ لا تصبرون على الكتمان بل سَتَذْكُرُونَهُنَّ لكثرة

رغبتكم فى النساء فاذكروهن وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ جماعا

فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة مما يستهجن مثل عندى جماع

يرضيك اى اجامعك كل ليلة ونحوه إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا

كان المستثنى منه محذوف اى لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة

معروفة او الا مواعدة بقول معروف فحينئذ يفرد اخراج المستثنى منه

او المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضى بل

انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف حينئذ لا داعى الى قولك لا

تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود يعنى ان المراد بالقول

المعروف هو الخطبة تعريضا وليس ذلك موعودا بل مقول فى الحال و

يلزم كونه موعودا وهو خلاف ليس فيه انه يحتمل ان يراد بالقول

غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره بل ينبغى ذلك

لغم حسن الخطبة من قبل ولعله لما كان المقصود والحاصل من التعريض هو
النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح اطلاق الموعود عليه في
الجملة على انه قد يمنع الادعاء فان الحاصل انه تواعدوهن مواعدة سرا
ولكن تواعدوهن بالقول المعروف بالخطبة ولا يلزم كونه موعودا
قال ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن
العقد في العدة مثل النهي عن القرب من الزنا ونحوه اي لا تقصدوا
عقد عقدة النكاح كان المراد بالعقدة الحالة الثابتة للعقد بسبب العقد
في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل لا تقطعوا عقدة النكاح لان
العزم بمعنى القطع وحمل في الكشاف قد سند هذا قوله في الحديث معناه لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل
وقال يروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب
ما في القرآن اجله اي ينقضي العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب
وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم اي يؤمنون وما في
قلوبكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه فابعدوه ولا تغفلوه خوفا
ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب واشارة الى المبالغة في عدم قرب
المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب به كما هو الظاهر وهو في جملة
الطائفة لان المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة
وهو من جملة الطائفة وان كان ذلك ليس محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل
ان يكون المعنى القول المشهور انه لا يعاقب بعقاب الحرام المغوي وان
يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب الباري بثواب تلك
الطاعة ويؤيده ما روي عنه ع نية المؤمن خير من عمله وفي معناه بحث
ليس هذا محله فافهم ولعله يؤيد الاول قوله واعلموا ان الله

غفور حليم لعله يدل على انه لا يعاقب على العزم بحلمه في تاخير العقاب حتى
يقع المنهي او لكثرة فعله المغفرة بل في جميع المعاصي فانه لا يعاقب الا
بعد ان ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيها دلالة على جواز التعريض
للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة وعدم حسن ذكر الخطبة في الجملة
بقوله علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في العدة
مطلق وان الله تعالى عالم بما في الضمائر وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب
لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات في آن قيل معناه احتمالات
احدها ان الخبيثات من الكلم والقول والعبارة والكلام للخبيثين
من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم والطيبات من
الكلم للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلم الا
انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لك ما هذا
من خلقه وكلامه ثانيها الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال و
الخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات من النساء
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء
عن ابي مسلم وجبائي وهو المروي وعن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا
هي مثل قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الآية لان اناسا ارادوا
يتزوجون منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤون الاول الطيبون
والطيبات منزهون مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يؤيد الاول
ويمكن ان يقدروا من ان يميلوا الى الخبيثات لهم اي للرجال و
النساء من الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله
كريمة حسنة في الجنة بل يمكن في الدنيا ايضا ففي الآية دلالة على عدم جواز

للخبيثات

[illegible]

الكلام الخبيث وهو عدم جواز نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدم قال
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات
ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم والله مولكم وهو العليم الحكيم المشهور في سبب
نزولها انه صلعم خلا بمارية جارية في يوم حفصة وعائشة وعلمت بذلك حفصة
فقال لها صلعم اكتمي علي فقد حرمت مارية على نفسي وما كتمها بل قالت لعائشة
فطلقها رسول الله صلعم واعتزل نساءه تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية و
روي ان عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك وروي انه
شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش صلعم فتواطأت عائشة وحفصة فقالت
له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلعم ويشق عليه ان
يجي منه الرائحة الكريهة فحرم العسل كذا في ف وقيل انه شرب في بيت حفصة
وعلمت عائشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن وقالت
اذا دخل عليكن رسول الله صلعم فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقلت له
عائشة وصواحبها ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وآله فحرم على نفسه العسل
فانزل الآية وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة وعائشة اعظم حيث كذبت
وغدرت وفتنت وامرت بهذه المناكير وحصل الاذى للنبي صلعم بذلك
حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه الآية التي تشعر
بتوبيخه صلعم من قولهم مع معلومية ان اذاه صلعم من قوله تعالى والذين
يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ومن قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ومن قوله والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي
الاخبار ما يدل على ان اذاه اذى الله تعالى ويمكن ان يكون معنى الآية

الله يعلم

المغافير صمغ حلو وهو حلو كالعسل
يتحلب من شجر العرفط ذات شوك و
المغافير ... ١٢

الله يعلم انه صلوات الله عليه وآله لما حصل له الاذى والندامة و
ضيق الخلق بسبب الفتنة التي فعلن كما هو عادة النساء على ما نراها
الآن لعنه فاراد منع نفسه عن هذا الامر الذي هو سبب ذلك وان
كان محبوبا عنده ومستلذا به ارادة مرضاتهن حتى لا تصير فتنة
فقال منعت نفسي عن هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك
عن مشتهياتك بسبب مرضات زوجاتك فان رضاك وهواك
مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وان فعلن عن ما اردن والاثم
لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى وحرمنا عليه
المراضع اي منعنا موسى عن ارتضاع المراة مطلقا الا امه حتى رجع
اليها ونقل نحو في ف عن الشعبي لم تمتنع منه الى قوله و نحوه قوله تعالى وحرمنا
عليه المراضع اي منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون بالمعنى الشرعي ويكون
صلعم يعرف حليته ذلك اما بالعقل او بالنقل او بالوحي وقد كان يكره
فالله تعالى ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك
وهن لا يستحقن ان تترك لهن ما تحب وتفعل ما تكره انا لنفي ذلك
لك فلا زلة للنبي صلعم في هذه بتحريم ما احل الله كما قاله في ي حاشاه فان
مثل ذلك لا يجوزون لادنى متفقه بل عامي فكيف لاكرم خلق الله
واعزه عند الله واعلمهم بل تحريم ما احله الله كفر مع العلم والظاهر
انه مع الجهل لا شيء عليه لكنه منتف هنا فلا دلالة والعجب من ي
انه قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله لان
الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا حرم
كان ذلك قلب المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احله الله ظاهر
ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم انتفاؤه عنه صلعم والله غفور لك ولمن

ويغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه له و"رحيم" قد يرحم لمن يشاء
ويحتمل ان يكون اشارة الى هذا الذي فعلت لا يؤاخذ به ولا ينقص
بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين
فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل امر مباح لمرضات ازواجك
ومصلحة براءتها ودفع الفتنة فعقبه بما يشعر بعتاب ما بهذا الدفع ذم
المتوهم وتسكينه ويحتمل انه خطر بباله صلى الله عليه وسلم ان هذا الفعل يصير سببا
لصدور الذنب عنهما فيتعاقبان فاحب ان يترك حظ نفسه من وقوع
الذنب والمعاصي وخلاف مرضات الله لهما فقال الله افعل انت ما تريد
والله غفور يغفر لمن يشاء او يرحم من يشاء مع المصالح ويعاقب من
يستحق فافعل ما هو مباح لك وتشتهيه وخل المذنب من يعصي الله الى
فانه عبدي ان شاء اعاقب وان شاء اعفو "قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم" قد شرع الله وجوز وبين وقدر لكم حل ما عقدتم
على انفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الاصل من وطي الجواري واكل العسل
ونحو ذلك مما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي
واليمين المقرر لفظا او مجرد التقرر على نفسه وقصد ذلك فان الحلف
في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة بذلك اذ لا حنث حيث لا عقد عليه
ولا يترتب عليه اثره فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين على مثله
فانه مرجوح واشتراط الرجحان في الدنيا او الدين او التساوي
في المحلوف عليه وانه يجوز خلف اليمين من غير كفارة لو حلف على مثله
مثل في وطي الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا لو حلف ان لا
ولا يقربا عليهما لم يلزم ولم يحنث بالخلف وقال [illegible] وفي معناه — عليهما
تحلة الايمان تجويز الاستثناء يعني يجوز ان يقيد اليمين بعد الوقوع

بان

تحنث — استثنى
بان يقول عقيبها ان شاء الله حتى لا تكلف من قولك حلف فلان في يمينه اذا استثنى
فيها او تقدم [illegible] ذلك لكفارة وهما بعيد [illegible] ولا قال فلان يجوز حل
اليمين بعيده بحيث يجوز خلف اليمين ولو بزمان كثير بعيد [illegible] انه لم يعلم عدم
مشية الله تعالى قبل نزول الآية ولا لا معنى لانعقاد مثل هذا اليمين بعد ان
قال لم تحرم فانه يدل على عدم اولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم ترتب
الاثر خصوصا على قولهما انه حرام واما الثاني فلانه [illegible] الآية
عدم الكفارة بحيث [illegible] ولم يقيد بالكفارة ولانه غير معلوم وقوع
[illegible] ولهذا نقل الخلاف في [illegible] انه كحرام ام لا وقولها بان معناه تحلة
اليمين بالاستثناء [illegible] عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين
ايضا على ذلك ولهذا انقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قول
حرمت الامر الفلاني اذا كان حلالا لا يحرم ذلك ام لا واذا كان في وطي
امرأة هل هو ظهار او ايلاء او طلاق رجعي ام لا شي لان ذلك
هو الذي قال صلى الله عليه وسلم بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشي للآية المذكورة
فانها ظاهرة فانه ليس بشي او لا يترتب عليه شي ولهذا منع من ذلك
او لا ثم اكد عدم لزوم شي بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله
اي شرع فان ضم هذا الى الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده
كعدمه كوجوب ترتب الاثر وللآيات الاخر والاخبار الدالة على عدم
حسن ذلك وترتب الاثر وهو ظاهر فان ما احل الله لم يخرج عنه الا بتحريمه
نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقدا او عالما وهو مذهب مسروق لا يراه شيئا
ويقول لا ابالي حرمتها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبي قال ليس بشي
محتجا بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان يحرمه

٥٠١

ولا ان يصير تحريمه حراما وانما ثبت من رسول الله ص انه قال لا احله ابدا وحرام
على الاخرة بهذا الكلام جيد جدا الا انه نقل بعد ذلك كلاما غير جيد او قد ذكر
مع ذلك الكفارة لليمين لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه سبحانه اول
الكلام بقوله وحرمنا عليه المراضع وفسره بمنعناه منها فقلنا نجد ما في
ونحوه الكدر والله مولكم متولى امركم وهو العليم بما يصلحكم
فيشرع لكم الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فلا يحلل الا لمصلحة ولا يحرم
الا لذلك ولا يفعل الا لغرض صحيح جليل كالامانة سبحانه لكم فتحلة اولى
لكم من نصحكم وما احل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم فلو كان التحريم مصلحة لحرم
واعلم ان في تتمة السورة عتابا بالكثير وتعريضا جزيلا بالنسبة الى بعض ازواج
النبي ص وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا ينفع بعد
ذلك القرب من النبي والصوق جلاله بجلاله حيث قال ان تتوبا
الى الله قال في ي و ف خطاب لحفصة وعائشة على طريقة الالتفات
للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد وجدت منكما ما
يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما من الواجب في مخالصة الرسول ص من حب
ما يحبه وكراهة ما يكرهه ونقل في ف عن ابن عباس انه لم ازل حريصا على
ان اسال عمر عنهما الى قوله ثم قال ي عجبا هما حفصة وعائشة وفي حرص ابن عباس على
السؤال من عمر عنهما نكتة فافهم وان تظاهرا عليه في ف ي وان
تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولىه وليه وناصره وكذا جبرئيل
من الملائكة مع كونه راسهم ولهذا افرد ومن الناس صالح المؤمنين
قيل صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمنا صالحا او بريئا منهم
من النفاق قيل هم الانبياء وقيل هم الخلفاء وقال في ي المراد الجنس
ولهذا عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لا يفيد العموم في المضاف ومع

ثم

ثم لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما امكن ولكن في المعرف باللام
لا قيل ان للاضافة معنى التعريف فتامل والمتبادر منه ان المتبادر
منه ان المراد صالحهم اي الذي صلح من كلهم لان الاضافة يفيد العموم
كما في صالح آل فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم بكون
اصلحهم وهو علي بن ابي طالب ع كما ورد في الاخبار رواه القمي والاعلم
والاصح قال في مجمع البيان وردت الرواية من طريق العامة والخاصة
ان المراد صالح المؤمنين امير المؤمنين علي ع وهو قول مجاهد وفي كتاب
شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن ابي جعفر ع قال لقد عرف
رسول الله ص عليا اصحابه مرتين اما مرة فحيث قال من كنت مولاه
فعلي مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله مولاه و
جبرئيل وصالح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار
من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت
به طائفة من نقل ما يميل عنه ما يقول به فانا والله لا مناص من بحصول العلم
بذلك وبانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف به ابن ابي الحديد
في شرح الخطبة الشقشقية بعد تصحيح كونها عن امير المؤمنين ع من غير
شك من انها تدل على انه كان اولى ووقع ترك الاولى من الصحابة
التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جائز وانما شكا فيها ع من ترك
الاولى لا من المحرم الذي فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد
الاعتراف بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان
مثل ذلك لا يصدر من شكاية ترك الاولى الذي وقع من كبار الصحابة
مع الاسناد وبعض الامور اليهم مثل ويغضبون مال الله خضم الابل نبتة
الربيع وفعل الاول كذا والثاني كذا ثم قام ثالث القوم كذا بطريق

الكناية والتصريح وذلك ظ مع انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس
ممتلي من المتعدين بترشح من غير اختيار ثم اعظم مما ذكر من المعاتبة
وعدم رضاء الله تعالى من بعض نسائه وما يتعلق بها يفهم من قوله عسى
ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطب
وهما عائشة وحفصة او تعميم الخطاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال في
ف وفي ان الكلام كان معهما وهما مخطئة والطلاق بصيغة الجمع على الاثنين
كثير مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات
مصدقات قانتات مصليات مواظبات على الطاعة او مطيعات
لله والرسول وخاضعات متذللات لامر الله ورسوله في الجنات وفي
الصلوة القنوت المتعارف في الفقه وقيل ساكتات في الفضول
تائبات عن الذنوب عابدات متعبدات ومتذللات
لامر الرسول سائحات صائمات سمي الصائم سائحا لانه يسيح في
النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وتوسط العاطف بينهما للتنافي بينهما
وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات يعني من يجتمع في المبدلات
هذه الصفات مع ما يوجد فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة فيه
تدل على عدم اتصافهما بهذه الصفات واتصاف غيرهما بها وان
كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع طلاق حفصة
لان ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهن يعني لو طلقكن
يحصل له خير منكن من الموصوفات بهذه الصفات التي ليس فيكن
وهو المفهوم عرفا ولغة لا يحصل هو ولا تحصلن انتهى انه لو طلقكن
لم يحصل له كذا وكذا قال في ك وعسى في فعل الله للوجوب وقيل في
غيره ليفه وهو ظ ثم اشار الى انه كما يجب ان يؤدب نساؤه يجب

عليكم

عليكم كذلك بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وكذا اهليكم
بان تفعلوا ذلك بالنصح والتاديب بالطريق المذكور في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقرئ واهلوكم عطفا على فاعل قوا او انفسكم بناء على نفسين
القبلتين على تغليب المخاطبين على الغياب هم الاهل وفيه تامل و
يحتمل حذف وليق اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا
حطبها او يتوقد بها كتوقد سائر النار بالحطب وقيل المراد بالحجارة الكبريت
عليها ملئكة تلي امر تلك النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد
الافعال او غلاظ الخلق شداد وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله
ما امرهم اي يقبلون ذلك ويعتقدون ويفعلون ما يؤ
مرون كانه لقطع الطمع في انهم يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب
وقيل ما او انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى وما يستقبل وفي
هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه ولو ترك
اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيه بسائر العبادات في ضمن المعاصي
كما يدل عليه وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا لكن بالنسبة
الى الاهل زيادة اهتماما فدلت على وجوب تعليم الواجب والمحرم وامرهم
بالفعل ونهيهم عن الترك ثم اشار الى وجوب بعدم قبول العذر في
القيمة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظ واشار الى وجوب التوبة
والعذر في الدنيا بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم
الآية توبة نصوحا بالغة في النصح وهو صفة للتائب فانه ينصح نفسه
وصف به التوبة للمبالغة وتذكيره لكونه فعولا بمعنى الفاعل عن ابن
عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال

ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن مسعود
التوبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه الآية
وقيل ان التوبة النصوح هي التي تناصح الانسان وفيها
باخلاص الندم مع العزم على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان
يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود فيه وقيل هي الصادقة
وقيل هي ان تستغفر باللسان وتندم بالقلب وتمسك بالبدن و
هي المقبولة ولم تقبل ما لم يكن فيها ثلث خوف ان لا تقبل ورجاء ان تقبل و
ادمان الطاعة وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه ينظر
اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان يمزق الدين والتوبة
ترقعه وقيل انها جمعت بينه وبين اولياء الله كما جمع الخياط الثوب
والصق بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقتها كما احكم الخياط
واوثقه وعن امير المؤمنين عم كما في نهج البلاغة انه لما قال قائل بحضرته استغفر الله
قال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين
وهو اسم على ستة معان اي شرط في صحته ستة اشياء اولها الندم و
الثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم
حتى يلقى الله وليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي
حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان و
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشا بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم
الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله و
مثل هذا المضمون عنه صلى الله عليه وآله وفي الكافي سئل علي رضي الله عنه
عن التوبة قال يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة
وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان يعزم

على ان لا يعود وان يذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية
وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي ومنه يفهم شرائط
المذكور لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامة والخاصة وان كان
من حق الله يكفي ثمة اشياء القلع من فعل المعصية والندم والعزم على
عدم العود وان كان من حقوق الناس يزيد عليها رابعا هو رد الظلامة
على صاحبها وطلب العفو عنها والابراء منها والظاهر انه لا بد من ضمه
الا رابعة واما غيرها التي يفهم من كلامه صه فحكاية شروط الكاملين ثم ان
ظاهر هذه الآية وسائر الآيات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب
على الذنب الذي تاب العبد عنه لان الله وعد القبول ان الله يقبل التوبة
ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اي قبول التوبة والاثم يكفر
السيئات في القرآن كثير وفي الاخبار اكثر منها ما اشتهر بين العامة
والخاصة التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقيل على انها مقبولة الى
ان ايان الموت انه وضع يده على حلقه صه وقال الى هنا وغيره ذلك ودليل
حكاية فرعون في القرآن على ذلك ثم قد نقل في ان الاجماع على ذلك في
موضعين فيما هو في التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب
المعتزلة ومذكور رد ان كان في موضع معناه عدم الوجوب العقلي اي مع قطع
قطع النظر من دليل الشرع لا شيء في العقل يدل على وجوب القبول
لان من اساء الى احد فللمسيء اليه ان يعفو او ان يعاقب كلاهما حسن
لان العفو حسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا كان صاحبها
ميتا او غائبا عنه وتعذر الوصول اليه وكلام الحق بهتك عرضه
بالغيبة مثلا فقد وجد في كتب العامة والخاصة وزاد في العامة انه يدعو
كثيرا او يستغفر له وقد قيل انه ان لم يصل اليه الغيبة يكفي الدعاء ولا يحتاج

الى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة وقيل اذا استبرأ فالابرأ اولى للآية
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ونحو ذلك
من الاخبار ثم اشار بالتمثيل الى امراة نوح وامراة لوط بانه لا ينفع
احدا صلاح احد حتى حفصة وعائشة وغيرهما صلاح النبي صلعم كما في امراتي
هذين النبيين النبيين الطيبين فان امراتيهما خانتاهما فالخون في
دين بالنفاق وقيل ان كانت امراة نوح كافرة تقول للناس انه
مجنون واذا امن به احد اخبرت بالجبابرة من قوم نوح وكانت امراة
لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما فما بغت امراة نبي فكذا بغيا
بالطريق الاولى ولهذا قالوا قطع الله بهذه الآية طمع من ركب المعصية رجاء
ان ينفعه صلاح غيره قال في الكشاف وفي طي هذين التمثيلين تعريض بامي
المؤمنين المذكورتين في اول السورة وما فرط منهما من التظاهر على
رسول الله بما كرهه وتحذير لهما باغلظ وجه واشده لما في التمثيل من
ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين
واشارة الى ان حقهما ان تكونا في الاخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين
وان لا يتكلا على انهما زوجا رسول الله صلعم فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع
كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح لان امراة لوط افشت عليه كما
افشت حفصة على رسول الله صلعم واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة
من اللطف والخفاء حدا تدق عن تفطن العالم وتزل عن تبصره ونعما قال
ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين بانه لا يستبعد حصول امراة غير صالحة
للنبي وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة لجسده ووجود زوجة
وهي صريحة في ذلك والمقصود واضح فافهم وكذا رجاء من تقرب بتزوج
وزوجية صلعم وهي احدى زوجاته وابوه اكبر رؤوس الكفار وصاحب

حروبه

حروبه صلعم واخرى صفية بنت حيي بن اخطب بعد ان قتلوا وقتل
ابوها على الكفر واخرى سودة بنت زمعة وكان ابوها مشركا ومات عليه
قيل وقد زوج رسول الله صلعم ابنتيه قبل البعثة بكافرين كانا يعبدون
الاصنام احدهما عتبة بن ابي لهب والآخر ابو العاص ومات عتبة على
الكفر واسلم ابو العاص فرد اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه
صلى الله عليه وآله و ما كان في حال من الاحوال مواليا للكفار
وبالجملة لا يمكن نفع صلاح احد احدا من حيث هو نعم يمكن الشفاعة باذن
الله تعالى ولطفه كما ان معصية احد لا تضر احدا الا ما شاء له بارادة وضرب الله
مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي
عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ فرفعها الله في الجنة فهي فيها تاكل وتشرب
وقيل انها ابصرت بيتها في الجنة في درة وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وعذابها
قيل كان امر بان يلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله وانتزع الله
روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الما من عذاب فرعون
وقيل انها كانت تربط وتستقبل الشمس واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة
وجعلت ترى بيتها في الجنة وعمله اي دينه وقيل جماعه وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ من اهل مصر اتباع فرعون وقد خرجنا في هذا المقام فيما
نحن فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات وهو المقصود
الحقيقي من كل فعل الانسان الذي ينتفع بالمقصود من فعل الله تعالى
وخلقه فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة
والاستغفار عن الكفر والعصيان إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا اكثر المغفرة
للمستغفرين التائبين ولكل من طلب المغفرة وتاب تفضلا منه وكرما
يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا اي ان استغفرتم يرسل السماء بحب

قيل بل زينب ورقية كانتا بنتي [illegible] ... اخت رسول الله صلعم [illegible] ... كانت عادة العرب [illegible] ... لا الى العرب [illegible] ... عثمان [illegible] ... [illegible]

الرؤية وظاهر الحال او السحاب والمطر اذ قد يطلق عليهما السماء فيجعل
عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل
لذلك خير كثير وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ اى يكثر اموالكم واولادكم
المذكور وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ اى بساتين ليحصل الدنيا وَيَجْعَلْ
لَكُمْ أَنْهَارًا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح ع كانوا
قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع منهم الغيث اربعين سنة وهلكت
اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدون فاراد نوح ع حصول ما منعوا
منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم نوح ع ذلك
بالهام الله ثم اياه ففيه دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول
فوائده وهى كثرة المال والولد ولهذا روى عن الحسن انه جاء اليه من شكى
قلة المال ومن شكى قلة المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم بالاستغفار
وسئل عن ذلك فقال ما امرتهم من نفسى بل من القرآن العزيز قال
فى فقه القرآن وقال فيه ايضا روى على بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن
محمد بن يوسف عن ابيه قال سئل رجل اباجعفر ع وانا عنده فقال جعلت
فداك انى لكثير المال وليس يولد لى ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك
سنة فى آخر الليل مائة مرة وقال فى الفقيه فى باب النكاح فى باب
النكاح الدعاء فى طلب الولد قال على بن الحسين ع لبعض اصحابه للطلب
الولد رب لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين واجعل لى من لدنك وليا
يرثنى فى حيوتى ويستغفر لى بعد موتى ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اللهم
انى استغفرك واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين مرة
فانه من اكثر من هذا القول ارزقه الله ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا
والآخرة فان الله سبحانه وتعالى قال استغفروا وذكر الآية وايضا قال فى

الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابى عبدالله ع انه قال من قال فى وتره اذا
اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضى سنة
كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله
عزوجل ولعل المراد استغفر الله واتوب اليه كما فهم من الروايات و
ايضا نقل من صحيح البخارى عن شداد بن اوس ان النبى ص قال
سيد الاستغفار ان تقول اللهم انت ربى لا اله الا انت خلقتنى و
انا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت واعوذ بك من شر
ما صنعت وابوء لك بنعمتك على وابوء على بذنبى فاغفر لى فانه لا يغفر
الذنوب الا انت من قالها فى النهار موقنا بها فمات من يومه
قبل ان يمسى فهو من اهل الجنة ومن قالها فى الليل وهو موقن
بها فمات قبل ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب النووى ثم
قال قلت ابوء ابوء بعد الواو وهمزة ممدودة معناه اقر واعترف
وقال فيه ايضا وروينا فى صحيح البخارى عن ابى هريرة قال سمعت
رسول الله ص والله انى استغفر الله فى اليوم اكثر من سبعين مرة وفى
حديث آخر مائة مرة وبالجملة الآيات والاخبار فى وجوب الاستغفار
وفوائده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك وللمؤمنين الذين اتقوا
عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج
مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين بالاسحار وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون و
الذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم فاستغفروا الله و
استغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم و

وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وغيرها من
الايات والاخبار من طرق العامة والخاصة مما يدل على وجوب الاستغفار
ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عنده تعالى بها
وان لها فوائد شتى دينا ودنيا فلا يترك وان لم يكن من الفروعات
الفقهية المذكورة في الفقه ولكن ذكرتها لكثرة فوائدها النوع الخامس
في دوافع النكاح وهي اقسام الاول الطلاق وفيه ايات الاولى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة و
تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا
ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله خص النبي صلى الله عليه وآله بالنداء
وعم الخطاب للامة لانه الرأس بانهم اذا اراد هو صلى الله عليه وآله واراد وهم
لسانهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت او من قتل قتيلا فله
قال في ق فانه كان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه
تأمل فافهم فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون
ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار
قال البيضاوي لان اللام الداخلة على الزمان ونحوه للتوقيت وقال
في ق ليعتدون بعد ذلك وفيه تأمل فدلت الاية على ان للطلاق
وقتا وهو وقت العدة اي وقت الطهر فالاقراء التي لبيان العدة

في الاية الاخرى هي الاطهار كما هو مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض
كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف له بان يكون قبل محذوفا اي
قبل عدتهن وايده في ق بانه قرئ قبل عدتهن وان اللام متعلقة
بمحذوف اي مستقبلات لعدتهن كما في توضأ للصلوة والبس السلاح
للقاء العدو وانت تعلم عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز
التكلف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص
بالاجماع والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوائل سواء قلت
انه اسم جمع بمعنى الجمع او جمع كما قال في قاموس النسوة بالكسر والضم
والنسوان والنسون بالكسر جمع المراة من غير لفظها او اسم جنس كما
قاله في ق لان الالف واللام في مثل هذا المقام ظاهر في الاستغراق
فقول صاحب ق انه لا عموم ثم ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث
من الانس محل التامل وايضا من سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق
في وقت خاص للعدة وان ذلك واجب شرط الصحة لانها واردة
لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق الصحيح فكانه قال اذا اردتم
الطلاق الصحيح فطلقوهن وقت الطهر الذي يعتدون بعدة في الجملة
لا وقت الحيض ولانها نقل انها نزلت في ابن عمر لما طلق زوجته في الحيض
فامره النبي صلى الله عليه وآله بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر ان اراد والان الخبر
عندنا ثابتة بالنص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ولم يعلم
دليل على رفعها بالطلاق المنهي بها وبوقته اخبار اهل البيت عليهم السلام و
اجماع علمائهم على ذلك فدلالة الاية على وجوبه في الطهر وشرطيته
وتحريمه في الحيض وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيدات فقول
الشيخ علي الطبرسي قدس الله سره انها تدل على بطلان الطلاق في

في الحيض لان الامر يقتضي الايجاب محل التامل الا ان يؤول بما ذكرنا
وقال البيضاوي وظ يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة
بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض من حيث ان الامر
بالشيء يستدعي النهي عن ضده ولا ينبغي ان يكون في الطهر ولا يدل على
عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف قد صح ان ابن عمر لما
طلق امراته حائضا امره ع بالرجعة وهو سبب نزوله وفيه تامل اما اولا
فلانه ينبغي ان يقول يجب بدل قوله ينبغي وكانه يريد بذلك ما هو لا ينبغي
وثانيا فانه لا امر للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق وثالثا فان ذلك فرع
دلالة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص واكثر اصحاب
الشافعية على خلاف ذلك فان كان مذهبه ذلك والا فيكون منافيا
لمذهبه فتامل كلامه في المنهاج فانه ظ في ذلك ورابعا فان الطلاق
في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر وايضا فان بناء الدلالة بالمفهوم وبما ذكرناه
الا ان يتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى القيد اي لعدتهن فيدل على
الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه محل منع التكلف تامل الا ان يحمل الوجوب
بالمعنى المقرب بل بمعنى الشرط فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو كما يقول
به او الوجوب بالشرط اي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما
يقال في ذلك في الوضوء للصلوة المندوبة والقبلة وغير ذلك وهو بعيد
عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم الضد فانه لا يترتب استحقاق
العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه في
الحيض وهو ظاهر وعلى تقدير التسليم ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر
من دلالته على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذي ذكره فافهم و
خامسا فانه يمكن ان يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا

لا باصطلاح الفقهاء الا ما قال انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم الطلاق
الصحيح المترتب عليه اثره وسادسا فانه لا ينبغي حينئذ الامر بالرجعة
اذ لا معنى للامر بمراجعة المطلقة بطلاق صحيح وتحقق المفارقة لانه فعل
حراما وغير جائز اذ لم يظهر ذلك سببا له وهو ظ بل غير معلوم كونه حراما
ليف لعدم تحقق الحكم الا بعده فالظ ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة
كما قلناه وسابعا فانه روي في في ان الامر بالرجوع لكون وقوع
الطلاق ثلثا في طهر واحد وثامنا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة
والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا
ببطلان الطلاق ح على ما نقله عنهم في ف وجه فعلم عدم الاتفاق على صحة
ذلك عندهم وتاسعا فانه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم
دلالة الاية ظاهرا على عدمها ويمكن الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق
ثلثا في مجلس واحد كما فعله في ح لعدم وقوعها الا في العدة الواحدة
وايده باخبار اهل البيت ع واقوال علمائهم وفيه تامل يعلم من محله والطلاق
احكام وفروعات مذكورة في محلها فليطلب هناك واحصوا العدة
اي واضبطوها واكملوها ثلثة قروء كما ورد في اية اخرى كذا في ق وفي ب
ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة وغيرها واتقوا الله
ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في ق ويحتمل من فعل
المعاصي والمنهيات وترك المامورات مطلقا او احكام العدة من
جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المراة بالتقصير والانقضاء قبل مضي
خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع وليتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن
هن ظاهره تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن في العدة الرجعية مطلقا
سواء كان برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن كن فيها

فيها وقت الطلاق سكونت اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو
المتبادر ولا يخرجن وكذا يحرم عليهن الخروج مطلقا وان اذن
لهن الزوج لعدم القيد في الاية الشريفة فذلك حق من حقوق
الله عليهما وان كان لكل واحد منهما حق في ذلك وفي ح ان المراد
الاستبداد بهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفيه
ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الاية مع التاكيد التام
بترك النهيين معا وتاكيده بما بعده وهو ظ ولا يجوز التخصيص في
كلامه تع واحكامه المنصوصة والظاهرة الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم في
بعض روايات اصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء
او ثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن الزوج ولكن الظ انه ما عمل بها
الاكثر فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار
العمل بها ولكن الخروج عن الاية مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال
في ف انما جمع بين النهيين ليشعر بان لا يأذنوا وليس لهم لاذنهم
اثر وهو كلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة فالظ الجواز للحرج
والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكأنه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب
بالخروج بعد نصف الليل والرجوع قبل الصبح للرواية وذلك ان الغرض
دفعها بذلك والا فالظ الجواز وقت الضرورة الا ان يأتين بفاحشة
مبينة مستثنى عن الاول اي الا ان يأتين بفعل المراة فاحشة
ظاهرة او مظهرة قيل هي ان تبدو على الزوج او تؤذيه وتؤذي
اهله وح يجوز الاخراج لدفع الضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ح
انه كالنشوز في اسقاط حقها وفيه تامل اذ يفهم ان سبب كونه ناشزا كونها

زوجة

زوجة غير ناشزة والظ انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن مستحقة
للنفقة للنشوز بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا لا يجب ان تكونا
في البيت الذي طلقت وهي فيه وانه يجب السكنى وان كانت ناشزة مع
عدم استحقاقها للنفقة والسكنى وهو ظاهر وهذا المعنى مروي عن اهل
البيت ع او ان تزني وتفعل ما يوجب حدها فتخرج الى ان تحد والظ
انها ترجع في الثاني دون الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم
حصوله حصل اولا ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل
الاستثناء عن الثاني مبالغة في النهي يعني لا يجوز لها الخروج ولا
يقع منها الا ان تفعل فاحشة وهي الخروج قال تع وتلك حدود
الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام
المذكورة حتى عدم خروج المراة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود الله
مطلقا سواء كانت المذكورة ام لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب
وسخط الله وغضبه فهو دليل على جواز اطلاق الظالم على من فعل معصية
ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة ويمكن الظالم له اطلاقات وافراد وفي الغرض
التاكيد والمبالغة في ترك المنهيات وفعل المامورات خصوصا الاحكام
المذكورة لا تدري ايها النبي او لا تدري النفس عواقب الامور
والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك الطلاق امرا رغبة في الرجعة
برفع ما يكره من الجانبين فكانه اشارة الى ان الخروج عن حدود الله
ثم ينتهي بكره ويؤذي صاحبه وموجب للندامة في الدنيا البتة او قد
يحصل الرغبة بالاجتماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن معه ذلك فالخروج
عن حد الله موجب للندامة في الدنيا والاخرة والخسران فيهما وحكم
فاذا بلغن اجلهن اي قربن آخر عدتهن وشارفن على الخلاص

منها فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ فيجب الا امساكها
بالرجعة بطريق معروف حسن شرعا بحسن المعاشرة والانفاق بحسن المفارقة
بترك الرجعة وتخلية سبيلها وتركها بطريق حسن جميل لا باضرار وعنف
وقبض بمعنى تحريم حبلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق
ويظهر الزوجية حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب الخلاص
يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك وَأَشْهِدُوا دليل على وجوب
الشهادة لان الامر للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم
ولان الظ ان من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط والا فمجرد الامر
لا يدل على الاشتراط ويدل عليها اخبار اهل البيت ع واجماع علمائهم لكن
والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد
ذلك لا الاخبار والاعلام بانه اشهد اني افعل كذا وكذا او قد صرح
فيها ليضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لها
ليضا ويؤيده ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والتمسك من توابع
فتوسطت تلك بين الكلام وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه
الى الرجعة والفرقة كما فعله في الكشاف لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة
لم يقل بالوجوب والشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة
وقد صرح به فيهما بل لا معنى للاشهاد على ترك الرجعة الا تبالا من عدم
ايفاء يومها التي كانت عنده مثل المهر والنفقة فلعل المراد بها بالفرقة
هو الطلاق وان كان خلاف الظ فافهم ولهذا قال في الكشاف قال المفسرون
امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا
تجحد المراة المراجعة بعد انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكر في
راجعا الى الفرقة ويرجح ما ذكرناه لانه مروي عن اهل البيت ع فتلخص

قولهما

قولهما لابد من الخروج عن ظ الامر وحمله على الندب على قول ابي حنيفة و
عليهما على قول الشافعي على انه قال في الشافي وهو ندب كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعن الشافعي وجوبه في الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا
ذوي عدل منكم على الرجعة او الفرقة وفيه تعمية والغاز لا يفهم لزوم
لفظ واحد على معنييه وهو على تقدير جوازه مجاز وان حمل على الاعم فيحتاج
ليضا على الاجمال والالغاز فانه لم يفهم ان المراد مطلق الرجحان فيهما او
في بعض الافراد الوجوب وفي الاخر الندب وان كلا منهما في اي قسم واخرج
الاية من الظ وحملها على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس مجرد
القرب البعد موجبا لذلك فتامل ويؤيد الوجوب ليضا المبالغة الكثيرة
التي وجدت فيما بعد الاية بقوله ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ
لَا يَحْتَسِبُ حيث يدل على ان الاشهاد والاقامة او جميع الاحكام المتقدمة
كما قال في الكشاف وغيره يتعظ وينتفع بالمؤمن فتشعر بان من لم يفعل ذلك ليس
بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا من كرب الدنيا والاخرة ولم
يرزقه من حيث لا يحتسب اي لم يخلف عليه ولم يعط من حيث لا يخطر بباله
وغير ذلك مما قيل في تفسير هذه الاية من النفع الكثير جدا وبالجملة المتقي يجمع
الله له خير الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارهما وكذا المتوكل به
على الله حيث اشار اليه بعده وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ وفيه اشعار
بان المتقي متوكل فافهم وروي عن ابي ذر عن النبي ص انه قال اني اعلم
اية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله واصبر واكثر من قول
لا حول ولا قوة الا بالله فجعل الرجل فينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب
ومعه مائة من الابل قد غفل عنها العدو فاستاقها ومثل هذه المبالغة

فما زال يقرؤها ويعيدها ... بها ... يعرف به ما لك ... الا ... الله صلى ... ع

في المندوبات وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ امر للشهود باقامة الشهادة عند
الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض آخر مثل رضاء المشهود له او محبته
او بغض المشهود له عليه وبالجملة لا بد من كونها لله كسائر الاعمال والافعال
لعل فيه اشارة الى الترغيب على الصدق في الشهادة فانها لله فلا يفعل
الكذب والايقاع على ما هي عليه والظاهر انه على تقدير الصدق لو كانت
الشهادة مشوبة باغراض آخر يحصل غرض المشهود له ويصح دون
ما وعد الله على الشهادة للشهادة هذا بل يكون العقاب فتأمل ويفهم
اعتبار القصد من مثل هذه الآية في العبادة لا النية المعتبرة عند
الفقهاء فافهم وقريب **الثانية** قوله تعالى وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ
فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اي
اذا طلقتم الازواج نساءكم فقربن انقضاء عدتهن والبلوغ هنا
بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه والاجل آخر المدة فامسكوهن
اي راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع مما يتعارف عند الناس اي
امسكوهن على وجه اباحة الله تعالى من الاخذ على وجه يقومون بمصالحها
وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف اي اتركوهن حتى ينقضي
عدتهن فيكن املك انفسهن وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا اي لا تراجعوهن
لا لرغبة فيهن بل الطلب لاضرارهن فهو نصب على العلة او على
الحال والضرار بتطويل العدة كما روي انه كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى
تقرب انقضاء عدتها ثم راجعها لا عن حاجة ولكن لطول العدة فهو
الامساك ضرارا لِتَعْتَدُوا اي لتظلموهن الى الاقتداء
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ بتعريضها لعقاب الله وَلَا تَتَّخِذُوا
آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا اي جدوا واعملوا آيات الله وارعوها حق رعايتها

الثالثة سورة البقرة
بلغت الكلام بلوغا وصلت اليه وكذلك
اذا شارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا
بلغن اجلهن اي قاربن منه

والا

والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت لاعب
وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بالاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وآله
وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ من القرآن والسنة وذكرها
مقابلتها بالشكر والقيام بحقها والعمل بها يَعِظُكُمْ بِهِ اي بما انزل
عليكم من الوعظ وَاتَّقُوا اللَّهَ معاصيه وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ تهديد وتاكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة والامساك في
المعاشرة بالمعروف والتسريح والترك بالاحسان وعلى النهي عن
الامساك ضرارا وتاكيد التحريم بعد ان علم ضمنا وعلى ان فاعل العدوان
ظالم لنفسه وعلى تحريم اخذ آيات الله هزوا وعدم الجد في فعل الاوامر وترك
المناهي وعلى وجوب شكر النعم والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله
عالم بكل شيء **الثالثة** وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ
بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ المعنى اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن فلا
تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون هم الازواج الذين يعضلون اي كانوا
نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركوهن يتزوجن عدوانا وقسرا الحمية الجاهلية
بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون معناه من عضلهم نساءهم فيكون ان
ينكحن مجرورا بتقدير من واطلاق الازواج على الخطاب باعتبار ان يصيروا
كذلك لحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار
حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستيناف عقد وقيل هما معا
وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم و
هم راضون به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع او التضييق هكذا

في التفسير ولا يحتاج الى ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى انه
ليس لاحد منع المراة من التزويج بالكفوء اذا حصل التراضي بينهما ولا
يحتاج ان يكون باعتبار عضل الولي او الزوج ورضاء غيره بروعي
تقدير كون سبب النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للاولياء خاصة لعموم
اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا وليس فيها عليهما فعلى التقادير لا دلالة لها
على منع الولي المراة عن الزواج بالكفوء او عدم استقلالها و
ان قلنا ان الخطاب للولي والاخ ولي وسبب النزول حق اذ استقلال
المراة بالتزويج لا يستلزم عدم منع احد لها قسرا وجورا وظلما الا ان الظ
انه على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولي منعها ان هي مستقلة فقول القاضي
فيكون دليلا على ان المراة لا تتزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم
يكن لعضل الولي معنى ضعيف فلا يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولي
التزويج بالكفو كما تقوله الاصحاب بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضا
ولو اراد ان علي دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا فتخصيص الاصحاب
بالولي والاستثناء بقوله الا ان يريد الا علي عيرظا وعلى تحريم الخطبة بعد
الرضا على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب
والنساء وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اي
بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروة كانه صفة مصدر محذوف اي تراضيا
كائنا بمعروف وحال عن الضمير المرفوع اي تراضوا عالمين بالمعروف
وفيه دلالة على عدم دلالة تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة
الى جميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع لكن على تاويل القبيل وكل واحد
واحدا وان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والغائب
دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة يا ايها النبي اذا

طلقهن

طلقتم النساء يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر
تخصيص الوعظ الذي هو الزجر والتخويف والتطميع بالمؤمن لانه المنتفع
والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى اي انفع لكم واقوى
ان يجعلكم ازكياء واطهر لقلوبكم من دنس الآثام والله يعلم ما فيه
من النفع والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة
الى اشتمالها على الحكم والمصالح فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان
الله يعلم وهم لا يعلمون الامور الخفية لمصالح جليلة الرابعة والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن
احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي
عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم
ظاهرها الاخبار عن كل امراة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص
الملتزم المذكورة او في المدة فثلثة اما مفعول به او فيه ولعل المقصود الحاق
العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القراء اذ العدة المذكورة مخصوصة
بها بالاجماع وغيره والنكتة في التعبير عن الامر بالخبر التاكيد والمبالغة
بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه
موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله كذا في التفسيرين ولا يبعد
جعلها مخصوصة بالمطلقات الرجعيات في الحالات ايضا كما هي مخصوصة
بالمطلقة المدخول بها لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لا دلالتهم وتقوله
وبعولتهن احق اذ الظاهر ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان
كان فيه خلاف اذ الضمير عين المرجع ولا معنى للمغايرة احدهما الا ان نحو الآن
بالتكليف وليس كذلك عادة الظ وارادة الخاص منه وهو ظ فالقياس

عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وارتكبه القاضي بل الظاهر هو الاول كما هو
مذهب بعض المحققين والحنفية ووجه التعبير عنه ظ اذ يقتضي ذلك كونه
ماضيا مثل رحمك الله على ان لفظ المسارعة لا يناسب وليفه قوله صاحب
الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
وجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله فان قلت كيف
جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخلو عن
مناقشة اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من
صيغ العموم وقد صرح هو ايضا بذلك مرارا نعم هو قابل للتخصيص فيخصص
بمنفصل كما اشرنا اليه وقال ايضا في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى ان
العدة والصبر عن التزويج صعب على النساء لكنهن يحملن بالقوة وتجبر
انفسهن على الصبر في تلك المدة والقروء جمع قرء بالفتح او الضم وثلثة
في اطلاقه على الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد منها
هو الطهر عند الاصحاب الشافعي وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر و
مالك واهل المدينة الا سعيد بن مسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار
وان بعضها تدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في محله وقوله تم و
طلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب
وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق
في الحيض ويبعد حملها على ان يستقبل بها العدة وان كان يجيء بعد مدة طويلة
كما حملها عليه صاحب الكشاف ليوافق مذهب الحنفي ولوجوده بهذا المعنى في بعض
الاخبار مثل دعي الصلاة في ايام اقرائك وليس ذلك ليلا وهو ظ ولعل النكتة
في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة مع بيان
جمع القلة التنبيه على عدم ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء الذي الفرد

الذي

الذي يكون المراد منه الحيض فنبه على ان الكلام كلا من جمع الكثرة والقلة
يستعمل في مقام الآخر وقال ايضا القاضي ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات
الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه مناقشة اذ لا شك ان المراد
الحكم على كل مطلقة مطلقة بان عدتها قروء وهو ظاهر فلا يشفع كثرتهن في
هو ظ وان القروء اطلق على الثلثة التي اضيفت اليها وعبر بها في نفس
ما يطلق عليه الثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة من النساء ولعل
مقصوده اذا جاز الحكم في كثير من النساء صار افراد ثلثة الاقراء كثيرة
فوجد افراد جمع الكثرة فيه باعتبار افراده فحسن وفيه تكلف ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم عليهن
ان يسترن ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة
وابطالا لحق الرجعة واخذ النفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولهن مقبول
في ذلك لعل الوجه انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم
الكتمان ولعل مؤيد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر
المنفيين عقلا ونقلا لتعسر الاطلاع عليهن غالبا الا من جهة قولهن
وليس الغرض من التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم
الآخر اشتراط نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي
عدم الكتمان وعدم فعل حرام وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا يفعله
وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج تلك المطلقات اولى
في تلك العدة المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح
والزوجية بغير نكاح مجدد بل بمجرد اما لفظا او فعلا كما هو المبين في
محله يعني ان ليس لاحد ان يتزوجهن وليس لهن ايضا ان يتزوجن
حينئذ بغيرهم فليس الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل الفعل

يعني هم حقيق بهن دون غيرهن او انهم احق بالرد في زمان التربص من
التزويج بعده فاعل والبعول جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة
جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض من قوله ان ارادوا اصلاحا شرطا
تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع
وان ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه الى انه لا ينبغي بل لا يجوز
الرجوع بقصد الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز
كما هو الظ وان قلنا بصحته بمعنى عود الضمير الزوجية بناء على الاجماع
المنقول في لا ينبغي حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار
كما يظهر من تف فقول القاضي وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح
للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار محل المنع فتامل قوله الا قلنا كما
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اي ولهن حقوق واجبة
على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة بها
لا في الجنس لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة و
المسكن والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا وترك
الضرار كما روي ان الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة
فيراجع وهكذا الى الثلث لتتزوج قريبا وليستضر بعدم الزوج فنهي عن ذلك
على ما فهم مما سبق وحقوق الازواج عليهن في انفسهن بان لا
يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعهم ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن عن البيوت
بغير اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا
باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة فان حقوقهم
حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن فحقوقهم
زيادة على حقوقهن فهن ع وهنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين

في حق او في الشرف والفضيلة فانهن جهة الفضل ونقصان احد بانفسهن بخلاف حقوقهن

مفضلة

مفضلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة حتى وقع في الرواية في بعضها عنه ص
لو كنت امرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة لتسجد لزوجها ومن كثرتها عليها
قال امراة بعد ان سمعه سمعت عن النبي صلعم حيث قالت فما لي من حق
عليه شيء قال لا ولا من كل مائة واحدة والذي بعثك بالحق نبيا لا يملكن قبتي
رجل ابدا ما غمه ومن امثاله يعلم معنى قوله ولهن مثل الذي ومعنى وللرجال عليهن
درجة فافهم والله عزيز اي قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم
شرع الاحكام لحكم ومصالح ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث
ولغو ولهو والله منزه عن ذلك علوا كبيرا وقوله تع فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها العلتها في غير المدخول بها وبغير ذوات الاحمال الا
اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها
مع انه خلاف الاصطلاح ومما لا ضرورة لارتكابه الخامس واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن ولما بين عدة المطلقة المبين حيضها بقوله تع والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اراد بيان عدة المطلقة غير المبين حيضها
لكبر او صغر او حمل غالبا فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
اي يئسن من المحيض بحسب الحيض الظ ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى حد
الياس منه بالكلية كما تقرر في الشرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهن الاتقاء
العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد لاستحبابا والاصل وجوب عدتهن ثلثة
اشهر وكذلك من لم يحض مع الشك في كون ذلك في الصغر الذي لا حيض معه
شرعا هكذا يفهم من ق ومن تف حيث قدره ان ارتبتم فعدتهن ليفيد ثلثة
اشهر وفيه تامل لانه قد تقرر انه قبل التسع لا حيض باجماعنا واخبارنا والا صل

عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها تحيض
كما فعله الشيخ وغيره ويفهم من الآية فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اي
عدتهن ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس ما عندنا وانت بما
عندك رامن والراى مختلف فلا عدة على الآيسة والصغيرة وقيل في تأويل
ان النساء اللاتي يئسن من المحيض وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر و
كذلك من لم يحض فالآيسة والصغيرة مطلقا يجب عليهن العدة مع
الدخول وهي ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد السند
وذلك غير بعيد ولكن بعد المعنى الذي قيل قوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى
الجهل مع عدم الاحتياج اليه او بيان الاحكام في القرآن العزيز لا يقيد
بذلك في شيء من ذلك من الاحكام وايضا ينافيه بعض الاخبار مثل صحيحة حماد
بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن التي قد يئست من المحيض والتي
لا يحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
ع يقول التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة
عليها ومثلها كثيرة وعدم التقييد ظ في المدخول بها وغيره ويؤيده حسنة
زرارة عن ابي عبد الله ع في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست
من المحيض قال ليس عليها عدة وان دخل بها ومرسلة جميل بن دراج
عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ
ولم تحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التي قد يئست من المحيض
وارتفع حيضها ولا يلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بها و
لا يضر ارسال مثل جميل في مثلها وقال في الفقيه وروايه جميل انه قال
في الرجل الى آخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابي عبد الله ع حيث
قال لتقدم الرواية عنه ع ولكن يدل على الثاني ايضا اخبار مثل صحيحة

الحلبي

الحلبي عن ابي عبد الله ع قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر و
الجارية التي قد يئست ولم تدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التي تستقيم حيضها
ثلثة حيض متى حاضتها وقد خلت للازواج وضعيفة ابي بصير قال عدة
التي لم تبلغ الحيض ثلثة اشهر والتي قد قعدت عن الحيض ثلثة اشهر ويرجح
الاول بكثرة الاخبار والقائل قال في التهذيب والذي ذكرناه وهو
حمل خبر ابي بصير على من يكون مثلها تحيض لان الله تع شرط ذلك في قيد من
ارتاب بحالها مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهائنا وجميع
فقهائنا المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن فتأمل فيه وبالجمع
بين الادلة وبالاصل في عموم ما يدل على جواز النكاح من النساء وعمومات
الثاني مخصص بادلة الاول ورواية ابي بصير ضعيفة مع صحة الحلبي يحمل على
ما حمله الشيخ عليه ورواية ابي بصير كما تقدم قبيل هذا على انها مشتملة على حكم
المستحاضة والقائل به غير ظ وعلى ان عدة المسترابة ثلثة حيض مع
ان عدتها احد الامرين اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفي متنها ايضا
شيء فتأمل وصحتها ايضا غير ظ لان في طريقه في الفقيه ابان بن
عثمان وفيه كلام وان كان في التهذيب ابان بن تغلب ولكن غير
معلوم لا يبعد نقله عن الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ولعل الغرض
ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك ويؤيد حمل الشيخ رواية
محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له الجارية الشابة
التي لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر واما
عدة ذات الحمل المذكورة فالظاهر انها للمطلقة لا مطلقا والذي يدل
عليه ان الكلام في عدة الطلاق لقوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
والتصريح بعدة المتوفى عنها زوجها عاما في قوله تع والذين يتوفون

منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومعناه
الله اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفي عنها اربعة اشهر وعشرة
ايام و ان الزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس
بمعلوم دخولها في اولات الاحمال لان الاية في بيان حكم المطلقات
ولهذا ما كان الخلاف الذي في اللائي يئسن الا في المطلقات بالاجماع
ولا عبرة في الحكم هنا في النص وهو ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان
هنا بان هذا مستقل وان العموم هناك بالذات وهنا بالعرض لانه
يحصل من عموم الزوج كما قاله ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم عنهم
وهو ظ لمنع الصحة كيف وقد نقل في ف ان مذهب امير المؤمنين ع
وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو و ... العلم خلاف ذلك
وهو كونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فيكون هذه مخصوصة
بالمطلقة كما هو مذهب اصحابنا ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت
ع مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع الحبلى المتوفى عنها
زوجها تعتد بابعد الاجلين الى آخره وان تطول العدة في المتوفى
اولى وهو ظ ولهذا الاخلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات
وان كانت رضيعة او زوجها رضيع غير مدخول بها او اليائس وغيرها
فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين باخبارهم ع واجماع
علمائهم وبالاحتياط ان يقدم الوضع والا فمعلوم انه لا بد من وضع
الحمل فهذا التخصيص كهذه موضوعه بالجملة او ثبت كونه مذهب امير المؤمنين
ع واهل بيته ع كما اعترف به صاحب ك لم يبق كلام لان قولهم حجة و
ليس هنا محل بيانها فافهم الثامنة يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة

سورة الاحزاب

تعتدونها

تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح
هنا العقد ولعل في المؤمنات اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات
والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا ودبرا فالمعنى اذا طلقتم الزوجات
قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن اي يجوز لهن ان يتزوجن في
الحال من غير ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها و
تستوفون عددها نعم يثبت لهن متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء
وتفصيله تقدم وتقدم ايضا انه يشترط في المتعة ان لا تسمى لها مهرا والا
تثبت لهن نصف المهر المسمى فتقيد هذه بما تقدم ويمكن ان يحمل على العموم
ويجعل المتعة واجبة لا راجحة فيكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة
وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا
فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو
الدخول والجماع والوطي ولا شك ان مع الخلوة التي لا تحقق معها الدخول
يصدق عليه قبل المس وهو ظ وسرحوهن سراحا جميلا اي خلية من غير اضرار
ولا منع واجب من نفقة وكسوة ومتعة ومهر وغيرها اشارة الى
ما نفاه في قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز الخروج
عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة به من غير قصد اضرار
السابعة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي ازواج الذين فالمضاف محذوف
للظهور او يكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوفا او
يكون التقدير يتربصن ازواجهم فلا يحتاج الى العائد وكانه مذكور فان
ضمير يتربصن راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم فالمراد بالازواج هنا
جمع الزوجة اي الازواج الذين يموتون ويتركون زوجاتهم فعدتهن

ازواجاتهم في المدة بحبس انفسهن عن الزوج والتعرض للخطبة وتلك المدة
اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر الملاحظة الليل فانها مؤنثة وعشرة للايام
وانما تعتبر عن دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا
بلغن اجلهن اى انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام
والمسلمون فيما فعلن في انفسهن بالمعروف من التعرض للخطاب
للتزويج بالوجه الذي لا ينكر شرعا فيفهم انهن لو فعلن في انفسهن ما هو
منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس الذي يقدرون على منعهن وتركوا كل
فتكفين فعلهن اثم وجناح فيجب عليهم منعهن من باب النهي عن المنكر
فالاية دلت على وجوب العدة على كل من توفي عنها زوجها وانها تلك
المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة او كافرة حرة
او امة حاملا او حايلا وقال في عموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية
فيه كما قاله الشافعي والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس
اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن وعن علي عم وابن عباس انها تعتد
باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الاية وشمولها
بل كلام الشافعي لنه للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في
نفسه غير معلوم صحته هنا وعلى تقدير صحته هنا يكون المستنبط فلا يجوز تخصيص
القرآن العزيز بها كما هو المذهب الحق في الاصول والاجماع المدعى
غير معلوم بل هو مظنون كيف وقد نقل خلافه عن امير المؤمنين عم
وابن عباس ونقله في ف لنه والاية لو لم تكن في الطلاق تكون شمولها
للحامل المتوفى عنها كشمولها لها فالترجيح يحتاج الى دليل والعمل بابعد
الاجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن علي عم وابن عباس لنه وهو

المختار

المختار عند الاصحاب ثم ان الظ وجوب العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب
من حين وصول الخبر الى الزوجة للاخبار وكانه للاجماع لنه وفي تربص
لنه اشارة اليه حيث معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون
الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد والاخبار وكانه للاجماع لنه وهو ترك الزينة
لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعده وهو واجب لنه في زمان العدة
ولعله لا يتحقق احدهما بدون الاخر ولهذا في الطلاق انما يعتبر حساب العدة
من حين الوقوع لا من وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض
وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها
غير الايسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقلة عن المنزل على
المتوفى عنها زوجها كما قاله في ك انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس
لنه غير معلوم انه ذهب اليه احد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة
الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل التي طلقت فيه الا بعد نصف الليل الى
مع الرجوع ليلا وقد مر البحث فيه وقال في لنه قيل معناه لا جناح على
النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة التي لا ينكر مثلها
وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال الطاهر
ان الاكحل لا يناسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد هو يكون
الثاني والثالث الاخير اخص مما قبله والله بما تعملون خبير اى عليم
ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة في تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة في
الاهتمام باقامة حدود الله وقال في ك ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين
يتوفون منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة و
ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول
كما قاله في القاضي وفيه تامل اما باعتبار وجوب الوصية وامتاع

وعدم اخراجهم عن بيوت الازواج الى الحول فغير ظاهر وبالجملة انما يتحقق بعد
العلم بتغيير او بمجي النساء الله الثامنة الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق كالسلام
والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنتان فان الثالثة
بائن لما روي عنه عم انه سئل اين الثالثة فقال ع او تسريح باحسان
او ان التطليق الشرعي تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة
واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
اي كرة بعد كرة لا كرتين فقط ومثله من التثاني التي يراد بها التكرير
قولهم لبيك وسعديك فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير
للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقونهن بين ان يمسكوا النساء
بحسن المعاشرة والقيام بحقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح
الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب
امساك المراة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا و
شرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة
الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالا
هو الاخذ وهذا ال طلاق والتسريح فامساك خبر مبتدا محذوف
وبمعروف متعلق به او بمقدر صفة له واو تسريح عطف عليه وباحسان
مثل بمعروف فعلى الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعي في الطلقتين
كما هو المقرر ولكن ما علم كيفية ايقاعها فهل يجوز في مجلس واحد من غير
بينهما رجعة اخرى فان طلق ثالثة يصير بائنا او لابد من ايقاع
كل واحدة في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفي او لا يكفي ذلك ايضا بل
لابد من الرجعة والوطي ايضا حتى يصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفي

بعض

وفي بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول وهو مذهب
الشافعي ايضا بل فهمه ايضا منه وظاهر صحة الطلاق من غير شرط مع اصل
عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة وكذا الاخبار
دليله والاحتياط في الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعي
عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتامل نعم الظاهر اشتراط وقوعه
في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون حاملا او غائبا زوجها عنها
غيبة معتبرة عندهم او يكون غيره خوابها او اجماعي وعلى الثاني يدل على
الاشتراط وقوع التطليق مفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع ثم يطلق
اخرى ويقول هي طالق وهكذا لا بان يرسل في مجلس واحد اثنتين
او ثلثة او اكثر اما بان يقول طالق ثلثا او هي طالق وطالق وطالق
او يكرر وهي طالق كما هو مذهب الشافعي فانه لا يقع عند الاصحاب و
يحتمل الواحدة فقط واما دلالتها على وقوع كل واحدة في طهر غير طهر
المواقعة كما هو مذهب الحنفي واصحابه على ما ذكره في الكشاف فليست
بواضحة اذ ليس فيها الا على هذا الا نفي الارسال ان سلم واما كون
التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد
عن الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر في الكشاف حديث ابن عمر
للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله ولكنه ما ثبت صحته ومعارض
ايضا بما نقله ايضا فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني الدال على
طلاق امراته بين يدي رسول الله ص ثلث طلقات في مجلس واحد و
هذا لا يدل على صحة الارسال ايضا لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين
كما يقوله الاصحاب الظاهر ان في اصحابنا من ذهب الى مذهب الحنفي
وفي رواياتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلو عن قصور متنا او سندا ويحتمل التقية

البقرة

والاستجاب التاسعة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا
ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون اي
طلق الزوج والزوجة التي طلقها مرتين فلا تحل له تزويجها من بعد هذا
الطلاق حتى تنكح المراة زوجا آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي
قبلا او بحمل النكاح على الوطي المتعارف شرعا كما قيل انه جاء بهذا المعنى
والمتبادر كونه بالعقد الدائم او اخذ العقد الدائم من زوجا بحمله على
المتعارف ومن فان طلقها او من الاخبار او الاجماع واما بحمله
على العقد واخذ الوطي من الاخبار والاجماع من غير نظر الى خلاف
ابن المسيب والنكاح يسند الى الزوجة كما يسند الى الزوج فان طلقها
الثاني المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة في ان يرجع
كل منهما الى الزوجية بان يعقدا العقد ومهر جديدين ان ظنا اي اتيان
بلوازم الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وسائر الامور الواجبة
عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا
يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا ويحتمل ان ظنا
ليفعلا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما
ذلك لانه مستلزم للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير
العبادات لا يستلزم البطلان وهو يستلزم ويحتمل ان لا يكون العقد
ليفعلا حراما ويكون التقييد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم
الخروج عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اتيان
الحدود اذ يرجع الى المفارقة ويبقى الاثم والعداوة ح وبالجملة المفهوم
لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته الى المخالفة او لدفعه باقوى منه

من الاجماع

من الاجماع ونحوه فان شرطية وفلا تحل جزاء وبعد مبني على الضم
لنية ما اضيف اليه اي الطلاق وفلا جناح جزاء الشرط الثاني و
ان يتراجعا في محل الجر بحذف في وان يقيما في محل النصب مفعول
ظنا وهو شرط وجزاؤه محذوف من جنس ما قبله ويبينها لا محل له او صفة
لحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما شرع الله من حقوق الزوجية
والطلاق والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اي
يذكرها مبينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن يصح منهم العلم
او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون به دون غيرهم فخصوا بذلك
بالخطاب لانهم الرؤساء فاكتفى بهم فالآية دلت على اشتراط المحلل
بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهرا الا ان في الدلالة
تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث الذي بعد التطليقتين الرجعيتين
يحتاج اليه على احد الاحتمالين فهذا يؤيد الاحتمال الاخير يعني ان
الطلاق المفهوم المشروع هو الطلاق المفصل الواقع كل واحد بعد آخر
سواء كان بعد خروج العدة والعقد ثانيا او في العدة بعد العقد
او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هي ثلث او طالق وطالق وطالق كما
فاذا طلق بعد اثنين منها فلا بد من المحلل ودلت الآية على انه لا بد
ان يكون التحليل بالعقد الدائم مع الوطي على البعض لما مر والاخبار
والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك واما
بالغا فغير ظاهر الوجه لان بين بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل
المناقشة نعم في قوله تنكح اشارة الى وقوعه منها فتكون هي بالغة رشيدة
ولهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولي في البالغة الرشيدة لاسناد
النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها دون الولي وفيه تامل

نكاح الولي نكاحها وانه قد يكون في الثيب وايضا اذا ثبت بطلان النكاح
بغير اذن الولي تقييد به وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول
شرائط العقد وفيه ان المجاز لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وكذا
ظاهرها العموم فيثبت الدلالة في الجملة واذا ثبت للمثبت ايضا دليل فينظر
في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة جليلة فيها اختلاف كثير وادلة كل من
الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هنا
محله واختلفوا ايضا في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته و
قيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا يحل للاول ولا للثاني وهو مذهب الاصحاب
والشافعي لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء الزوجية
وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم
الفعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون
طلاق وفسخ ثابت شرعا ومعلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان
المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي حنيفة بعموم الاية مع ان
الظاهر ان المراد هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك
مع الشرط وايضا قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن الا بعد
ثبوت تحقق شرائطها وفيه تامل وايضا نقل عنه صلعم انه لعن المحلل والمحلل له
فكان المراد هذا المحلل المشترط اذ لا شك في جواز فعلهما والحمل على
الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض بعيد او الظاهر
من الشرع تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل
وخطوره لا دخل له بل الظاهر انه قليلا ما ينفك عنه فهو لا يخلو عن حرج
والله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا بهذه الاية على ان الطلاق
الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث

اما بقوله

اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في البقرة او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلث
بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان ورمي الجمار كذا
كذا في مجمع البيان وفيه تامل **الثاني الخلع والمباراة** وفيه اية واحدة
اعني ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت
بن قيس وزوجته حيث كانت تبغضه وهو يحبها واتت النبي صلعم فقالت
لا انا ولا ثابت يجمع راسي وراسه شيء فنزلت فاختلعت بحديقة كانت
صداقها والخطاب للحكام لما كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند
اليهم فكانهم الاخذون والمؤتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام
ان تامروا باخذ شيء مما حكمتم على الازواج باعطائه او لا من المهور
او لا يحل ان تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج اعطيتم النساء
من مهورهن وليعطوه ازواجهن الا ان يخاف الزوجان من
ترك اقامة حدود الله ومواجب الزوجية لما يحدث من نشوز
المراة وسوء خلقها ولعل المقصود ظنهما وعدم اقامة الحدود بما
يظهر من المراة النشوز والبغض ولو بقول لا اغتسل لك راسي من
جنابة والرجل يخاف حينئذ ان يخرج من الشرع بمنعها ففاعل
تخافا هو الزوجات ويعلم من السوق وان لا يقيما مفعوله
بنزع الخافض وفهم المخاطب لا يخلو عن شيء بيتما في فان خفتم
الحكام ليس مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اتى فان ظننتم ايها الحكام
ان لا يقيما الاحكام الله من لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما افتدت

المراة اى عوض الطلاق الذى يعطيه الزوج وتخلص نفسها من تحت
حكمه فكانها تخلص نفسها من المملكية او القتل حيث يخاف موتها تحت
بعضنا وغيظا او تقتلها لما فهم بعضها اله او من المعاصى اى فلا اثم
على المراة فى اعطاء عوض الخلع ولا على الرجل فى اخذه وهذا خلاف
الظاهر اذ الظاهر نفى الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم النهى عنهم
ويحتمل كونه للازواج فى لكم وتاخذوا واتيتموا وفى خفتم للحكام وقال فى
ف وبخو ذلك غير عزيز فى القرآن وهو خلاف الظاهر مع العدول عن
الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا والخطاب بالخوف الى الحكام مع
اسناده اولى الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب فى الجميع للازواج
ولكن عدل عن خطاب الجمع الى الغيبة التثنية اى يخافا ويقيما ثم منها
الى الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه الى الغيبة فى قوله الا يقيما فتامل
وبالجملة يعلم من جملة تفسير هذه الاية عدم قصور الانتقال فى خطاب وجد
وكلام واحد من ذكر حال شخص الى آخر وان ما يجد غير حسن على
سليقتنا ليس بمعتبر فلا بعد فى كون آية التطهير فى شان من تقوله
الاصحاب ولا يكون مقصورة على الزوجات كما يدعيه غيرهم و
يقولون خلاف سوق الاية اذ ما قبلها وما بعدها فى الزوجات سيما
على القول بدخولهن لنفى الا ما اخرجه دليل خارج تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ
اشارة الى ما حد من الاحكام السابقة من العدة والرجعة والطلاق
والخلع واحكامها اى اوامر الله ونواهيه فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا فلا تجاوزوها
بالمخالفة والمخالفة العمل بخلافها ومن يتعد حدود الله فان من
يتجاوزها فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ اى يظلمون انفسهم بان يوقعوها
فى العذاب الشديد من الله تعالى فى الاخرة بل فى الدنيا ايضا بالحبس والتعزير

اذا كان

اذا كان مما يوجبها ثم اعلم ان صريح الاية عدم جواز اخذ شئ من مهورهن
بل جميع ما اعطين من المهر والنفقة والعطايا فدلت على لزوم الهبة
للزوجة وعدم استرجاع الثياب التى اعطوها الكسوة وان بقيت عندها
او طلقن الا عوض الخلع فتامل ثم ان ظاهرها يفيد جواز الاخذ بحصول
خوف عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين
وليس فى كتب شرط فى الخلع بل فى المبارات الا ان يحمل على انه يخاف الزوج
انها لو خرجت عن مجبات الزوجية والشرع يخرج هو ايضا ولكن ذا
ليس بشرط فى الخلع عند الاصحاب كما هو المذكور فى محله بل الشرط ظهور
بغض الزوجة فقط مثل ان تقول لا اغتسل لك من جنابة ولا اوطئن على
فراشك من تكرهه وامثاله فيحمل على المبارات لا الخلع ثم ان ظاهرها
عدم اثم المراة ايضا مع انها اثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب
بغضها من الاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال اذا نفى الاثم و
هو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجية
وجواز التكلم بمثل ما مر وذلك الاعطاء مشروط بخوفها وظنها انها تقدر
على ضبط نفسها فيخرج عن الشرع فلا يبعد الجواز حينئذ بل الوجوب تخييرا
اما الترك او الاعطاء والخلاص من الذنب لما عرفت من نفسها عدم
الاول تعين الثانى بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج النفس عن
المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غير موافق لها طبعا وعرفا وان
كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال فى فراغة النفس ولذتها
وتخليصها عن الكراهة جائزا قال القاضى واعلم ان ظاهر الاية يدل
على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق بينهما ولا بجميع ما ساق
الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عم ايما امراة

في اعطاء المهر لتخليص نفسها من الاثم

سألت زوجها طلاقا في غير باس فحرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عم
قال لامرأة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد
عليها فقال عليه الصلوة والسلام اما الزائد فلا والجمهور يستكرهونه
لكن نفذوه فان المنع من العقد لا يدل على فساده والتصريح بلفظ المعاوضة
فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها تدل على ان الاخذ من المرأة لتخليص نفسها
لا يجوز الا مع الخوف ولا عدم جواز العقد المثمر لذلك الا مع الكراهة
وايضا معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه ايضا في الخارج اذ لا كلام في
انه يبين ولالتها على حصوله من الجانبين او المرأة فقط او الرجل ولعله
لا يعلم عدم جوازه بجميع ما ساق بل تدل على جواز الزائد فضلا عن الجميع لعموم
فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشيء مما اتيتموهن وان سبق
ذلك وهو ظاهر والحديث الاول مؤيد لعدم جواز سؤال الطلاق من غير
باس والحديث الاخر دل على جوازه بجميع ما اخذ منه وعلى نفي الزائد فان
حمل على عدم الجواز فيدل على عدم اعطاء الزائد واما ان حمل على عدم الاحتياج
لانه كان راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل و على تقدير
فلا يصح العقد وتملكه كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع عن جميع
والزائد لا عن العقد فدل على عدم صلاحيته للعوضية وعدم ملكيته للزوج
عوضا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كان المنع في بعض المعاملات راجع
الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والحصاة وبيع السفينة
والطفل والربا وغير ذلك يدل على الفساد وايضا كون الخلع طلاقا كما قال
والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظاهر
ودليله قياس في اللغة وهو على تقدير صحته لا يصح في اللغة فالاظهر انه فسخ
اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق مثل الاحتياج الى المحلل وتحريم الابدي

وتنصيف

وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا يلزم
دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الاية دلت على صحته حال
الشقاق فقط ودلت على تحريم غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان
الظاهر من حال الشارع ترتيب الاحكام الا على ما رضي به الا ان ينص على
خلافه فتامل وايضا وقوع الخلع بلفظ المبارات غير ظاهر فان مجرد
تسمية اعطاء الزوجة شيئا لتخليص نفسها من قيد الزوجية لا يقتضي
ذلك وهو ظاهر فتامل والنصف **الثالث الظهار** وفيه ايات الاولى
الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ ايها المؤمنون مِن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ
أُمَّهَاتِهِمْ اي ليس امهاتهم إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ ان نافية إِلَّا اللَّائِي وَ
لَدْنَهُمْ فذلك لم يصرن امها لا حقيقة ولا تشبيها وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ
مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا قولا في كلمة الظهار وكونهن كالام قول
منكر ينكره اللغة والعرف والكذب الشرع وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ
غَفُورٌ يعفو عنهم ويغفر لهم ان تابوا او تفضلا واحسانا الظهار
الَّذِينَ يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه لزوجته انت علي
كظهر امي مع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء يحرم عليه الزوجة
الا بالكفارة فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة
حتى يحل الدخول واليه اشار بقوله وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ
وقيل اي الذين كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثُمَّ يَعُودُونَ في
الاسلام لِمَا قَالُوا فتحريمه ويأتون بالظهار مثل الاول فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن
قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فعليهم او الواجب او يجب تحرير رقبة ثم العود
الى الدخول ان شاء وفيه انه ليس بشرط كون ذلك بالجاهلية وان
لم يفهم حينئذ العود الى الدخول فيكون معناه الذين يظاهرون

منهن ثم يتداركون ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه
مثل المثل عاد الغيث على ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى انهم
يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى ترجع حالهما كما كانت
قبل الظهار من التزويج الحلال او يراد بما قالوه ما حرموه على انفسهم
بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون
العود للتماس والمماسة اى الاستمتاع بها لا لجماع ذلكم الحكم
توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا
بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار فيجب الكفارة او تخافوا عقاب الله
والله بما تعملون خبير وعد بل وعيد فمن لم يجد الرقبة و
لا ثمنها فصيام شهرين متتابعين اى فالواجب عليه ذلك من
قبل ان يتماسا اى من قبل ان يستمتع من المظاهر والمظاهر منها
بالاخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين مسكينا فا
ذلك الظاهر ان هذا قبل المسيس وترك الكفارة بما تقدم فيدل على عدم
صيرورتها اما بالظهار وتحريمه وان الله لعفو غفور ووجوب الكفارة
قبل المسيس اشتراط حلها بتمام الكفارة وعدم الكفارة مع عدم
العود فتسقط بالطلاق والمفارقة وانها لا تحرم مؤبدا بل تحل بعد
الكفارة وللظهار احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل
تحققه بغير الظهر او بغير الام او بغير لفظ انت ام لا وهل لا بد من كون
تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استأنف ام لا وغير ذلك
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب
اليم اى فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله
في قبول شرائعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها عذاب

الیم

الیم فهو مثل قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **الرابع آية الايلاء** وفيه آيتان **الاولى** للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم **الثانية**
وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اى للذين يحلفون
على عدم وطي نسائهم بالله تعالى او باسمائه المختصة وهو محل
التأمل وكذا التقييد بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظاهر الحلف
مطلقا ما لم يعرف حال الغضب الى ان يسلب قصده ولم يكن القصد رفع
ضرر بالوطي عنه او عنها او ولدها فضمن هذا القسم من الحلف معنى
البعد وعدي بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم مولين
ومقسمين تربص مبتدأ وللذين خبره والمعنى للمولي حق التربص
والتلبث والمهلة في هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم
لا من وقت الايلاء عند البعض الاصحاب فلا يطالب في هذه المدة
بشيء ولا يكلف ولا يحبس فان رجع عن اليمين بالحنث بان
جامع مع القدرة او فعل فئة العاجز على تقديره اى عزم على الوطي
حين القدرة واظهر ذلك للمرأة فان الله يغفر له حنثه وحلفه
فانه غير مشروع وذلك اثم من ان يقع في هذه المدة او بعدها
على ما ذكره الاصحاب فتقييد الكشاف في نفي هذه المدة على انه مذهب
الحنفي وبعدها كما هو مذهب الش فهي غير سديد واعلم ان الظ انه
في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها بل انما هي عقوبة
للحلف ولهذا لا يجب حنثها والكفارة مع الفئة في المدة
عند الاصحاب وبعدها اليه على الخلاف ولو كانت يمينا وكفارة
حقيقيتين لما كان كذلك هو ظ والظ ان هذا اليمين غير مشروعة

وشرط الصحة المشروعية وان قصدوا الطلاق وصمموا فقصد قال
الله سميع عليم يعلم ضميرهم يعني لابد من ايقاعه لفظا وقصدا
حتى يخلص ففيه بشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق
فافهم ثم اعلم ان ظ الاية عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب
بعض الاصحاب ولكن نقل الاجماع على وجوب الكفارة في المدة
وان ابتداء المدة من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الاصحاب
ويمكن ليفهم وان الظ عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم
الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دون بل يكون امادائما او
مقيدا باكثر من اربعة اشهر بحيث يسعى الرجوع الى الحاكم والزام
باحد الامرين كما هو مذهب الاصحاب والشافعي فمذهب الحنفي
وهو انعقاده في الاربعة وما دون كما هو في البيضاوي واربعة و
ومافوقها كما هو في الكشاف غير ظ واما اذا لم يعلم بفعل احد الامرين
فطلق الزوجة طلقة واحدة بائنة عند الحنفي ويطلق عنه الحاكم عند
الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل اذ حل عقد شخص بغير شئ وبغير
رضاه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصلح للتخصيص للادلة العقلية و
النقلية ولا يبعد كون دليل الشافعي لاضرر ولاضرار ونحوه ويشكل جعله
دليلا للمنهل مع ثبوت التخيير ويحبس ويضيق عليه الطعام والشراب
عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع ويكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع
عن سائر الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا في بعضها تصرف الحاكم
وكان عدم تجويزهم هنا بنص واحتياط في الفروج واما سائر احكام
الايلاء والشروط فيطلب من كتب الفقه مثل اشتراط الايلاء عن الشرط
وكونه منكوحة دائمة ومدخولا بها وعموم الاية تدل على العدم الا للاعلام

لذكر

يسمع طلاقهم

لذكر الطلاق وكذا يدل على عدم الفرق بين العبد والحر والامة في
الانعقاد ومدة التربص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد
الامن جهة العقل فان كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التميز والعقل و
لا يحتاج الى الرشد اما الصبي المميز فمحل فلعل الاصحاب صرحوا بالعدم لا ان
كلامه لعدم التكليف وليس ذلك بدليل اذ قد يكون من قبيل الاصحاب
او يتوجه التكليف الى الاولياء الا ان ظاهر التكليف المولى وانه يجب
عليه الفئة او الطلاق ومعلوم وجوب شئ عليه وعدم صحة طلاقه
عندهم لكنه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص
لكنه بعيد ولعل عندهم اجماع **الخامس اللعان** وفيه آيات
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ
أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ
أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ
اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ للعان احكام وشروط مذكورة
محلها وليس هذا محل ذكرها فلنذكر معنى الاية وتركيبها والذين مبتدأ
وفشهادة احدهم اربع شهادات مبتدا ثان واربع خبرها والجملة
خبر الاول اي فالشهادة التي تدرأ عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون
فشهادة فاعلا لفعل مقدر وهو نحو يدرأ والجملة الفعلية خبر الذين
وعلى تقدير النصب يحتمل ان يكون فشهادة مبتدا اليه محذوف الخبر
تقديره فشهادة احدهم اربع شهادات واجب لازم ونحوه
واربع مفعول شهادة فانها مصدر والفسهم مرفوع بالبدلية
من شهداء فانهم في كلام غير موجب والخمسة مبتدا وان لعنة الله
الى آخر خبره وهو ظ كالباقي والمعنى والذين يرمون ازواجهم الا

ان كان

النور

فانها مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت بنفي الولد
ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعونه الى الشهود الاربع المعتبرة
في ثبوت الزنا والا يلزم المقذوف الحد كما في الاجنبيات فهذه مخصصة لآية
القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها ليس محل الشهود المعتبرة والآية
فيها كالاجنبيات فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من الآية الا انفسهم
مبالغة في نفي الشاهد فان انفسهم مدعية فالذي يخلصه من حد القذف
وان لم يثبت مدعاه اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان
يقول اربع مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا
ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه كذا به والا هو يقول بياء المتكلم
اي علي ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا، وهو مثل
عليه والا تقول ان كنت من الكاذبين في ما رميتها به من الزنا، فتقوم
هذه الشهادات مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف
عنه ولهذا لو لم يفعلها يحد ذلك الحد ويدفع عن المراة ايضا الحد
بحذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات بالله ان الرجل
الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا، بان تقول
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وفي المرة
الخامسة يقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين
فيما رماها به من الزنا، ووجه الغضب هنا واختيار الغضب هنا
للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في آية الجلد
ثم من احكام اللعان التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا عليه والعدة من
وقت اللعان ان كانت من ذوات [illegible] وان كان لنفي الولد ينفي
عنه ولا يورث بينهما ولا محرمية اي لا نسب بالكلية وثبت عنه

وبين

وبين انه الكسب وما يقتضيه وما بينه وبين من تقرب بالالات ففيه
تامل في كونه محلا ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله وان
سبب نزول الآية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد
من الذي زنى بالمشابهة مع ان القيافة باطلة فتركته لذلك الرابع
من روافع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل و
وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتامل كتاب المطاعم والمشارب
الآيات المتعلقة به على اقسام الاول ما يدل على اصالة ما يدل على الحل
كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو آيات الاولى هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا الثانية يا ايها الناس كلوا مما
في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو
مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فنذكر ما عجزنا اعني قوله انما
يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
معناه ظاهر لبيان العداوة وحصر دعاء الشيطان للانسان في السوء
والفحشاء وانه لا يطلبه الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي والذي
يسوء الانسان اي يضره في دينه او دنياه وكان تشبيه تزيينه
بامر الآمر بالسوء والفحشاء كما تقول امرتني نفسي بكذا والفحشاء
قيل المراد منها الزنا وقال ما انكره العقل واستقبحه الشرع و
العطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء
لاستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد في
القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد
وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع ذلك

كما هو المبين في الاصوليين وهذا ايضا مما مر ومضى وان تقولوا الى آخره
ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل
قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احل الله و
تحليلكم ما حرمه الله اشتهاء وهواء انفسكم فيفهم منه تحريم القول
على الله سواء كان اطلاق الاسماء عليه او وصفه بصفة من غير علم
بل لا يبعد تعميم اعتقاده بها ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان يقول
هذا حرام او حلال او مكروه او مندوب وواجب من غير علم بجواز
ذلك بان لا يكون مجتهدا او تقول في ذلك من غير ان تقول ناقلا
من الكتب او المشايخ كما هو الواقع كثيرا فيكون ما هو المتداول
الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه
ناقل ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح
بالاسناد اليهما واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب
عليه مع حصول ظن شرعي له اما لانه عالم بذلك والظن وقع
في الطريق كما بين في الاصول واشار اليه هنا كما ستنقله عنه
ولعل وجهه يقول ان هذا مظنوني مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو واجب
العمل والاولى وجدانية والثانية اجماعية كذا في الاصول و
ان المراد بالعلم ما يجوز القول به وان كان ظنا فيكون العلم
اعم وذلك كثير فلا يبعد جواز اسناد الاحكام الى الله ونحو ذلك
لما مر للمقلد ايضا اذا اخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط ولكن الاسلم
اولى قال القاضي وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه
قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية وقد ذكر الوجه

الذي

الذي بينوه في الاصول بقولي ولعل وجهه الى آخره وانت تعلم انه
لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول الى الله بان يقول انه واجب
او حرام مثلا مع ان له ان يقول ذلك وهو المطلوب منه وهو العلم
بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لانه واجب العمل له ولمن يقلده
فينبغي منه وهو العلم بالاحكام الذي ان يحصل العلم ايضا ممكن
المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنون مجتهد او كل ما هو كذلك فهو
حكم الله في حقي وحق مقلدي فحصل العلم باحكام الله تعالى ولا يحتاج الى قيد
ذلك لظهوره فيصح له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال وحرام و
نحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع ان الظاهر ان احدا ما منع ذلك والكتب
مشحونة بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك للمقلد
ايضا للقرينة بل يمكن ايضا اذا حصل للمقلد علم بظن يجب عليه اتباعه شرعا
مثل ان سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بان يقول انه
ظن مجتهدي وكل ما هو ظنه يجب علي العمل والاولى فرضية والثانية
اجماعية بل فرضية ايضا بل يمكن دعوى العلم ايضا كما قلنا في المجتهد
فلا فرق وقد صرح في الاصول كما اشار اليه تعالى ايضا كما سيجيء ان
تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة بل مجازا فانه قبول قول الغير بغير دليل
وله دليل بل قالوا لا فرق بين قبول قوله وقول النبي ص فلا يدخل
في الظن المذموم في القرآن والاخبار فانه ليس بظن كالمجتهد
فلا يحتاج الى ما اجيب بان المراد بالظن المذموم فيهما في اصول
الكلام لا في الفروع وما يقال لايجاب الاجتهاد على كل احد ونفي
التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد ظن وهو مذموم بل
منهي عنه فتامل فلا يحرم على المقلد بيان المسائل مثل ان يقول

هذا حرام ولهذا تجد كثيرا ولا يبرح الناس من العامة والجاهلين
عن غير نكير ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب وباطل وصحيح
وحسن ما لا يخفى اذ قد يكون مقلدا وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها
في المجتهد بعينها فافهم وان في قوله حتى فيه دليل الى آخره تاملا فانه
لا يدل على ذلك اذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم الا عدم جواز
القول على الله من غير علم لا غيره حتى القول على الغير جهلا فما ظنك بالظن
وليس يفهم من كلامه عدم جواز العمل بالظن للمقلد ايضا مع انه ليس
ذلك عنده ايضا الا ان يقول ذلك ايضا ليس بظن بل الظن في الطريق
كما قلناه ولكن بعيد من كلامه حيث ذكره من حضانه وذكرنا هو ظاهر و
مذكور في الكتب الا ان يتق وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل
فيه اويق ان ذلك خرج بالدليل اليقيني من اجماع ونحوه مما
ثبت اعتباره بالدليل اليقيني والا يمنع جواز العمل بكل الظن
وهو ايضا بعيد اذ كثيرا من المسائل الاصولية انما ثبت بالظن كالدليل
الظني القطعي كما يظهر لمن تتبع فقد يكون هذه كذلك الا ان يقال
وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني بالعقل والنقل كما قيل ذلك
في اتباع ظاهر القرآن والخبر المتواتر فتامل ويحتمل ان يكون مراده
بالمنع من اتباع الظن راسا القول على الله وهو بعيد جدا بل
تسمع العبارة ذلك فتامل ثم اعلم ايضا انه قال في قوله تعالى او لو كان
آباؤهم لا يهتدون دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر و   لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
الاجتهاد والتباع الغير في الدين اذ اعلم بدليل انه محق كالانبياء
والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس تقليدا بل اتباع لما انزل
الله ثم بعد ان قال الواو للحال والعطف والهمزة للرد وانت

تعلم

تعلم انه يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فتامل المعطوف عليه غير ظ
فيقدر ردف ايضا جعله للحال وفي المطول للعطف ولكن انه على ورود دليل
الحالية لا دليل فيه اصلا فان معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل
وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان موجب العقل
والاهتداء ايضا بل لا دلالة فيها الا على تحريم ترك ما انزل الله واتباع
الآباء وعلى تحريم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتامل وايضا
لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل لا بد من دليل على الاتباع
حتى يخرج من التقليد المذموم ويدخل في اتباع الدليل كما هو المشار
اليه سابقا فتامل وايضا جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محق
ومتبع لما انزل الله غير ظاهر اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما بين في
الاصول فلا ينبغي تجويز ذلك وكانه ايضا لا يجوزه كما يدل عليه قوله
من قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد لكن
في كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا ليس تقليدا لمن قدر على
النظر والاجتهاد فتامل وبالجملة الظاهر عدم جواز ذلك اذ معلوم ان
الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد مع ورود المنع
من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه
وستطلع ان شاء الله وان امكن تاويله كما مر ووجود الدليل
عليه غير ظاهر اذ لا اجماع فيه وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج
ولا ضيق المنفيين عقلا ونقلا ولهذا اختلف في الاصول في اصل
جواز التقليد ثم في مادة من يعرف صحة الدليل وفساده هل يجوز
له التقليد من غير ذكر دليل عنده والمنع هنا غير بعيد وهو ظاهر عند
من تامل في ادلة جواز التقليد مطلقا وعدمه وتامل في كلام المجتهدين في

ورای الخطاء والخلط والوهم والسهو في کلامهم کما هو شان الانسان
الغير المعصوم في المسائل الظنية ولولا الضرر والجرح لكان عدم جوازه
مطلقا اوجه لكن الظاهر انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي عقلا ونقلا
بل غير مقدور لاكثر الناس فتامل يا ايها الذين آمنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه
تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم الا انها خاصة باعتبار
المخاطب وعامة باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج
من الارض ايضا والامر للترغيب او للاباحة اكل ما يستلذه المؤمنون و
يستطيبونه ويعدونه طيبا لا خبيثا ينفر عنه الطبع ويجزم العقل
بقبح اكله مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه
ظاهرا ايضا اذ النجس خبيث وليس مما يعدونه طيبا فهو في الدلالة على اباحة
اكل جميع ما يجده العقل طيبا ولا يجد فيه ضررا او نجاسة وخبثا مما اعطي
رزقا لبني آدم اي ينتفع به في الاكل اصرح مما تقدمها فافهم وكون
الاشياء على اصل الحلية منها اولى وقال في الكشاف ومجمع البيان في
ما تقدمها ولو ذكرنا لكان اولى ومضمون الباقي التعليق ووجوب
الشكر لله في عبادتهم اياه قال في الكشاف وتلخيص الكلام ان كانت العبادة
واجبة عليكم لانكم آلهتكم فالشكر له ايضا واجب عليكم بانه منعم محسن
اليكم حاصله كما ان العبادة له واجبة فالشكر ايضا كذلك ففيه
وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة وقال فيه ايضا الشكر هو الاعتراف
بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين احدهما الاعتراف
بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد والثاني الطاعة بحسب جلالة
النعمة فالاول لازم على كل حال من احوال الذكر والثاني يلزم في

الحال التي يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهي ضرب من الشكر الا
انه منعم باصول النعم مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع
ولا يوازيها النعمة وكلوا مما رزقكم الله حلالا لا
اي تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها بل كلوا ما احل
الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال طيب لذيذ فحلالا حال مبينة
لا مقيدة وكذلك طيبا وهو يحتمل التقييد ويكون بسبب التقييد ما في
قبله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم حيث نهى هناك عن تحريم الطيبات
ما احل الله لكم اي ما طاب ولذ منه قيل الظاهر ان قيد طيبات ما احل الله
للوقوع وانه محل التحريم حراما منهيا ويحتمل كون الا مثال بيانية
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ في الانذار فرقوا
فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا
على ان لا يزالوا صائمين قائمين وان لا ياكلوا اللحم ولا يناموا على
الفرش ولا يقربوا النساء ولا الطيب ويرفضوا اللذات الدنيا و
يلبسوا المسوح اي الصوف ويسيحوا في الارض او يسيروا فبلغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك فقال لهم اني لم او مر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا
وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل
اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني والرواية مشهورة
او لان النفس اميل فلا دلالة في الآية الا ان الرزق قد يكون حلالا
وقد يكون حراما فالحرام يكون ايضا رزقا كما هو معتقد الجهال والعوام
الذين ياكلون اموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله وهو مقتضى
مذهب الاشاعرة واليه اشار القاضي بانه لو لم يقع الرزق على الحرام
لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة وهو هنا باطل اذ ما يحتاج ذكر كل شيء

الى فائدة زائدة مع وجودها وفي ههنا اشارة الى عدم معقولية الجمع
بيان ذلك حلال رزقكم الله تعالى فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد
قد يكون للكشف والبيان وقد يكون لغير ذلك اشارة الى بيان عدم
معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف هو الباعث لمذمة التارك
وقد يكون لغير ذلك وههنا يكفي الاولان فالآية دلت على عدم جواز
التجاوز عن حدود الله والتشريع وعدم حسن الاجتناب عما احل
الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم المرجوحية فلا ينافي الترك للتزهد
ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب ولهذا نقل ان رسول
الله صلعم اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير وزهد امير المؤمنين عم
مشهور ولكن ينبغي ان يكون ذلك باعتقاد والتاسي الا انه لو اجتنب
لبعض الفوائد مثل كونه سببا لقلة النوم واصلاح النفس وتذللها
فالظاهر انه لا باس مع اعتقاد الحلية ومما يدل على اصالة الاباحة
ما ينتفع به قوله تعالى الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا كالمهد الذي يمهد للصبي
فهي محل راحتكم وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا اي جعل لكم فيها طرقا بين الجبال
والاودية وعرفكم اياها لتسلكوها وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى اي خلق الماء وانزله فاخرج به من
الارض اصنافا كثيرة مما ينبت منها مختلفة النفع والطعم واللون
والرائحة لكم فيها طعاما وبقولا لبعضها لكم وبعضها لبهائمكم
وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفاوت كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ
قيل حال من ضمير اخرجنا اي اخرجنا اصناف النبات آذنين لكم في
الانتفاع بها قائلين هذا القول وفيه تامل فيحتمل الاستيناف وكونه
مفعولا والتقدير لتاكلوا وغيره إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى اي

خلقناكم

خلقناكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع وصفاته الثبوتية
من العلم والارادة والقدرة والحكمة حيث تامل في حصول النبات
من الارض اليابسة بسقي الماء من السماء ووجد الحكم فيها وان بعضها
سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض وبعضها طعام وبعضها
فاكهة وبعضها للدواب وان عمم رزقهم بالدواب وان رزقها
مما لم يمكن ان يكون رزقا لهم وهذا غاية من الحكمة والارادة واللطف
فيها وفيما تقدم دلالة على اباحة الارض والماء والنباتات كلها
لكل انسان بالتصرف فيها لنفسه ولانعامه ثم فيه قوله مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ
وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى دلالة على ان
الانسان مخلوق من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيصير فيعود
ارضا ثم يخرج منها ويخلق منها اخرى كما خلقهم اول مرة فيكون الاعادة
الجسمانية بعد العدم بالمرة حقا كما هو ظاهرها من الآيات فتامل فيه
قوله تعالى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ
مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ
تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع
به من الطيور والسموك ونحوه فيكون ذلك مباحا شرعا كما هو كذلك
عقلا حيث ثبت التحريم فما مصدرية والضمير للبحر او الفلك باعتبار
الواحد المذكور في ضمن الجمع والباء اما للسببية او المصاحبة او موصولة
اي تجري بما ينتفع الناس والذي هو نافع للناس اي تجري لتحصيل
ما هو نافع للناس من الامور المذكورة او بالتامل في البحر او الفلك

حتى ينتقل الى ثبوت الواجب واتصافه بالقدرة والعلم والارادة حيث
خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع فيستدل بها على جواز
البحث في اصول الكلام كما هو مسوق الآية بل فيه حث على النظر في علم
الكلام كما قاله تع ويدل عليه الخبر المذكور في ف وتى عنه صه ويل لمن
قراء هذه الآية فمج بها اى لم يتفكر فيها والدابة لغة ما يدب وفي
عرف بعض ما يركب وفي آخر مخصوصة بالفرس وفي بعض ما له الاربعة
المنفعة هى اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع والخير والخطاه
ليطاير كذا في ح ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء على
التعيين وفيه آيات حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَ
لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الآية قد تقدم البحث في صدورها الى قوله تع وَمَا أُهِلَّ
لِغَيْرِ اللّٰهِ وهنا نذكر تتمتها اعنى وَالْمُنْخَنِقَةُ اى التى ماتت بالخنق
وهى ميتة فداخلة فيها فجميع ما بعدها كذلك وذكرت للتصريح وعلم
الحل بذلك والمنع عن الكها لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها وَ
الْمَوْقُوذَةُ اى التى ضربت بخشب وحجر ونحو ذلك من المثقل حتى
تموت وَالْمُتَرَدِّيَةُ اى التى تردت في بئر او وقعت من علو
فماتت وَالنَّطِيحَةُ وهى التى نطحها اخرى والتاء فيها للنقل لان
الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء وَمَا
أَكَلَ السَّبُعُ اى ما اكل السبع بعضه فمات قال تع فيه دلالة
على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل كانه يريد ثبات
حليته على تقدير عدم والاكل وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما في قتل
الكلب له وليس فيه دلالة على كونه مباحا اذا قتله السبع ولم ياكل منه
شيئا وهو ظ وعموم اشتراط التذكية منع حتى ثبت ما يخرجه الا

ما ذكيتم

مَا ذَكَّيْتُمْ الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء
متعلق بما يقبل الذكاة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة اعنى
قطع العروق مع قطع الاربعة بحديد مع الشرائط معروفة وَمَا ذُبِحَ
عَلَى النُّصُبِ واحد الانصاب هى احجار كانت منصوبة حول البيت
يذبحون عليها ويعدون عليها قربة وقيل هى الاصنام وعلى حينئذ بمعنى
اللام لعكسه كما في سلام لك من اصحاب اليمين اى عليك او على اصلها
بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك الظ انه اعم
من ان يكون على وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك
الوجه حراما على المسلمين وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ اى وحرم عليكم
الاستقسام بالاقداح اى السهام التى لا نصل لها وذلك انهم كانوا
اذا قصدوا فعلا مبهما مثل السفر ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدها
امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لا كتابة عليه فان
خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى تجنبوا عنه وان خرج
الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون
ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء
المعلومة وواحدها زلم كجمل وزلم كصرد وقال في ح وروى على بن ابرهيم
في تفسيره عن الصادقين عليهم السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا
يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجمعون عليه فيخرجون السهام
ويدفعونها الى الرجل وهى ثمن الجزور على من يخرج له التى لا انصباء
لها وهو القمار فحرم الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس والروم التى
كانوا يتقامرون بها وقيل هى الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم
انه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد ان ذلك طريق عليه وافتراء

على هذا يفهم تحريم الاستخارة المفهومة التي قال الاكثر بجوازها بل استحبابها
ويدل عليه الروايات فهو دليل بطلان الاول ولا يكون سبب
التحريم ما ذكره بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص
او يكون الاستخارة خارجة بالنص ذٰلِكُمْ فِسْقٌ تاكيد يحتمل كونه
مخصوصا بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم وخروج
عن طاعة الله الى معصيته فَمَنِ اضْطُرَّ متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما
اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهوان بينا ولها فسوق وجملتها
من الدين الكامل والنعمة التامة اى فمن دعته الضرورة الى اكل شيء منه
فِي مَخْمَصَةٍ اى مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ غير مائل
الى اثم بان ياكل زيادة الى الحاجة او التلذذ او غير متعمد لذلك ولا مستحلا
وغير عاص بان يكون باغيا اى خارجا على الامام او عاديا متجاوزا من
قدر الضرورة او عما شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان
اكل للضرورة فلا يعاقبه الله فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ لذنوب عباده جميعا
رَحِيمٌ لعباده بان جوز لهم الاكل في المخمصة ولم يلزمهم بالموت وعدم
الاكل فان الغفران ينافي ذلك   قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ
مُحَرَّمًا اى في القرآن او مطلق الوحي سواء كان قرآنا ام لا هذا تنبيه
واضح على ان لا تحريم الا فيما وجد بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يجد الا به
بالوحي فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ
تاكيد إِلَّا أَنْ يَكُونَ في الطعام مَيْتَةً المراد بها ما فارقه الروح بغير
ذبح شرعي ذكرا كان او انثى أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اى مصبوبا كالدم
في العروق لا كالكبد والطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن لوجه
آخر لا لانه دم فدم عطف على ميتة وقال في عطف على ان ما في

جزء

جزء وفيه تامل وقد مر البحث في بيان تحريم الدم ونجاسته وتقييده فتذكر
فانه مجزو واضح أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ اى الخنزير او لحمه او كل واحد
مما تقدم أَوْ مما فِسْقًا عطف على لحم الخنزير او ما عطف عليه اى احد المحرمات
ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر الا بالبيان ولعل قوله أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ
بِهِ صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمى غير الله ام
لا والآية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك الغاية الا هذه
الامور فلا ينافيه تحريم امور آخر بعدها فلو وجد محرم آخر بخبر لا يكون
نسخا للكتاب والسنة فان الظاهر عدم جواز ذلك الا ان يكون
متواترا او هو ليس غير معلوم هنا وبالجملة غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن
بهذا اثبات نسخه بالخبر وليس لا ينافيه وجود محرمات آخر في تلك الحالة مع
التسليم اذ قد يكون الحصر اضافيا او يكون واخلا بدليل آخر فيخص عموم
الاباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ
ايضا وايضا لا تدل على حل الامور الا ان عجز عنه الآن مع انضمام الاستصحاب
والاصل وتتبع دليل التحريم في الجملة اذ لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو
فان الظاهر انه لا بد من التفتيش والاستفصال وان لم يجب الاستفصال
كما قيل في الاصول فان التخيير في الجملة ظ   يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ الخمر معلوم لانه عبارة عن كل شراب مسكر ومغط للعقل ومذهب
عند الاصحاب والشافعي وعند ابي حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير
العنب وللاصحاب روايات ان كل مسكر خمر وهو في الاصل مصدر خمر
يخمر اذا ستره سمي بها المسكر للمبالغة والميسر القمار قال في ق اشتق من اليسر
هو وجوب الشيء لصاحبه من قولك ان هذا الشيء يسر يسرا وميسرا اذا وجب لك
قال في ق الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما اى وعد و

ويجيء بمعنى تيسّر اذا قمرته الاولى يقول يسّرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ
مال الرجل بيسر وسهولة بشخص اولى من غير كدّ ولا تعب ومن اليسار لانه سلب
يساره وقال في حكم الميسر النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلعم
اياكم وهاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن علي رضي الله عنه
ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك عما في تعاطيهم واستعمالهم
الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع انه يؤدي الى
ارتكاب سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس من
كسب المال والطرب فان الجواب عما في تعاطيهما واثمهما العقاب في
تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار و
الطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيات ومعاشرة الحكام
والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على
من لم يعلم او لم يفعل كان يقول فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة
الى ذلك نفعا فانه امر فان قليلة لنفعه والعقاب عظيم ودائم فكان
سبب ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر هين ليس بملتفت اليه عند
العقل والشرع بل النفع الذي يخيله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة
اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل
والائمة المختار والدخول تحت الفجّار والخروج عن حزب الصلحاء
ليس بحرب بنفع حقيقة بل مجازا ايضا عند ذوي العقول والالباب
والا فذكره غير مناسب في هذا المقام وترى كثيرا بالاثم ايضا ان اصحاب
والميسر يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة لازمة لعدم العقل
والدخول مع الفجار والفسّاق في فسقهم ثم اعلم انه لا شك في دلالة
الآية على تحريم الخمر مؤكدا ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب واكد

بالكبر

بالكبيرة وبانهما وبيّن بانه مشتملة على مفاسد كثيرة وهي اكثر مما يتخيل انه منفعة
والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بيّن في الاصول
وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض
وانه يجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك يجوز عند ظهور
المفاسد ولم يقل به من يقول بالشرعيين ولذلك اصحاب القياس
ما يجوّزون كون وجود وصف صالح للعلية غير علة ولا يقولون
بخلو الحكم عن علة وان جاز الخلو عنها امكن ويقولون البعيد قليل
بل ليس وان هذه المفاسد مصلحة للترك لا علة فلا يصح قول تى والاظهر انها
ليست كذلك لما مرّ اي كون المفاسد محرمة للخمر لان الحسن والقبح ليسا
بعقليين فتأمل فيه والظاهر انها ما كانت محللة بل في سائر الاديان على ما
هو المشهور بين الاصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدل في زمان
الاسلام ايضا قال في تى نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والا
عناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وما يزيل العقل ليس
بحسن ثم قال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله
افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع
للناس فشربها قوم وتركها آخرون وهذا ايضا غير واضح او فيه اسناد
تحليل حكم الى الله مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة و
يريدون تحريمها ثم قال ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا
وسكروا فام بعضهم اي صار في صلوة الجماعة اماما وقرأ قل يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من
يشربها فيه ايضا ان ما سبقها ادل على التحريم فعدم ترك الاكثر الاجتناب
بها لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قال عتبان بن مالك

وقوما فيهم فيه سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي رضي الله عنه لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اوذن عليها ولو وقعت في البحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني يعني قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهو الذين اتقوا الله حق تقاته و في كلامه هذا ايضا نظر فان فهم عدم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت وانهم سئلوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر الجواب لهم اشتماله على المفاسد المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان معظم الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال بجواز التكليف بالمحال و انه ترك السؤال حتى سال غيره وان عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو بعيد عنه حيث قال انتهينا وان وصفه لعلي عليه السلام وابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيرهم ممن سبق ذكره وهو ايضا بعيد عنه وهو ظاهر و رجوع قوله وهو الايمان الى الكل بعيد جدا لو باباه سوق ولعل لذلك ترك القاضي النقل عن علي عليه السلام وابن عمر والقول بان هذا كمال الايمان مع نقله ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الاية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقا وكذا كل قمار وميسر لكن مع احد الرهن على ما فهم من اشتقاقه و الاصحاب يحرمونه مطلقا لعله لاخبار او اجماع او كون الميسر اعم هنا عندهم وان كان في الاصل خاصا في اشياء من المباحات وفيه ايات يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ اي عن ماذا احل لهم بعد ما بين المحرمات وحصل لهم الشبهة في موضع يحتمل التحريم ولم يكتفوا

بالبرادة

بالبرادة الاصلية وطلبوا النص فقال الله تعالى قل يا محمد أُحِلَّ لَكُمُ اي احل لكم ﴿الطَّيِّبَاتُ﴾ اي ما تستجيده الطباع السليمة ولم ينفر عنه عادة و على سبيل الغلبة ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه ومفهومه يدل على تحريم الخبيثات لمقابلة الطيبات كما يدل عليه ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف مضاف اي مصيدة ما علمتم من الجوارح اي الكلاب التي يصيدون بها بقرينة قوله مُكَلِّبِينَ فانه مشتق من الكلب اي حال كونكم صاحبي كلاب فيلزم كون الجوارح كلابا فيحل ما قتله الكلب المعلم اذا لم يقصر في الذبح ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقررة في الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب كلبا فيلزم اباحة صيدها ايضا بالشرائط وهو خلاف الظاهر الا ان يكون مرادا وخلاف مذهب الاصحاب رواياتهم قال في مجمع البيان في تفسير الجوارح قبل قوله مكلبين قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك والسدي وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فانهم قالوا هي الكلاب المعلمة خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قتله لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله فقال كل لان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال عليه السلام كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا ارسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته وهو ان يقول بسم الله والله اكبر ولو

هذا المذهب بما يأتي بعد من قوله مكلبين اي اصحاب الصيد بالكلاب وقيل
اصحاب التعليم للكلاب تعلمونهن مما علمكم الله تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفي
هذا دلالة ما على ان صيد الكلب الغير المعلم حرام اذا لم يدرك ذكاته واما معنى
تعليم الكلب فقد ذكر الفقهاء واما ظاهر الآية ما يصدق عليه المعلم فمعلم وقيل حد
التعليم ان يذهب اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما يكون قبل ان
يرى الصيد او بعده لا يمتنع بوجه وقيل حد ذلك ثلث مرات وقيل لا حد له
فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك
عادة له ويؤيد ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وهي تعلمونهن
حال ثانية واستيناف ومما علمكم الله متعلق به اي يعلمون الكلاب مما
علمكم الله من الحيل وطرق التاديب فان العلم به الهام منه او اكتساب
بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع
الكلب الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما
امسكن عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فيكون
هي شرطا اي امسكن الجوارح المعلمة من الكلاب قال هو ما لم ياكل منه فان شرط
في حله ان لا يكون الكلب اكل منه فلو اكل حرم ثم قال واليه ذهب اكثر الفقهاء
ونقل فيه رواية وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو
عن اشكال نعم لو صحت الرواية او ثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا
ويمكن ان يقال ثبت اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلم
الذي لم ياكل فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتامل والظاهر ان المراد على تقدير اشتراط
عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله
عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند ارسال الكلب او لما امسكن عليكم اي
سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا عند الاكل والاول هو المشهور وهو المفهوم من

الرواية

الرواية السابقة الآن فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله اكبر والظاهر انه يكفي ذكر
اذ لا قائل فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بها واتقوا الله في محرماته
ان الله سريع الحساب فيؤاخذ بما جل ودق وفيه اشارة الى الملاحظة
التامة في الصيد وغيره من الاحكام اليوم احل لكم الطيبات
اكد تحليل الطيبات وقد مر معناها والمراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف
وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم
حل لهم وقيل المراد بالطعام ذبائحهم قال في الكنز قال اكثر المفسرين واكثر الفقهاء
وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا
ولا شرعا فان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وما اهل لغير الله ورواياتهم قد تقدمت في تفسيرها وما اهل لغير الله
ونحن لا يجوز اكل ذبايحهم بل لا يخ من خالف الحق عندنا فتامل في التوفيق
بين الكلامين ثم قال فيه ليف وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج الى
التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله ع وهذا مؤيد لصحة ما تقدم والطعام
في عرف بعض الناس عبارة عن البر والشعير فيمكن الملاقة على كل الحبوب
للمناسبة وهو الاصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم و
يمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج وقيل اعم كما هو الظاهر فكل المراد
وما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب و
النجس وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم
من حيث انه طعامهم حراما عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه
ما علم تحريمه بدليل فيخصص كسائر العمومات فيكون ذبائحهم وما باشروه
بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم
ونجاستهم كما هو مذهب اكثر الاصحاب من اهل الكتاب فيعم جميع اهل الكتاب

ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعاما منهم ليف بهذا المعنى حلالا لنا ويكون تخصيص
اهل الكتاب للسؤال ولكثرة الحاجة اليهم والمخالطة والمعاملة معهم دون
الحربي وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا ان نطعمهم اياه في البيع وسائر
المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على اعطائهم عطية فانهم قال في ن
وطعامكم حل لهم ان نطعمهم إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ
وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا
إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات
بما مات بغير ذكوة شرعا وبغير التسمية فانه يعلم اعتبارها من اهلها او يكون
تخصيصا لعد تعميم او اكله لكن الاولى ولى كما بين في الاصول الا ان
يكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر فيه الا
ولعده لعفه وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الانتفاعات
من دليل آخر وهو الاخبار ولعله الاجماع ايضا والدم وهو ظ ولحم الخنزير
وهو كذلك فيل خص اللحم لانه معظم ما يوكل من الحيوان وسائر اجزائه
كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الاية نعم لما ثبت نجاستها
فلا يجوز استعمال شيء منهما فيما يشترط فيه الطهارة قال في ق اللحمة
قرابة النسب واصل الباب اللزوم ومنه اللحم للزوم بعضه بعضا ولعل
فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء وقال ايضا صاحب العين رجل لحم
اذا كان اكولا للحم وبيت لحم يكثر فيه اللحم والظ ان البيت اللحم والمراد
مما روى عنه عم ان الله يبغض البيت اللحم على غير الصحة لانه قال في
الكافي بعد تعريف اللحم انه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى
آل سام قال قلت لابي عبد الله عم انا يروي عندنا ان رسول الله صلعم
البيت الذي تغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وقد كان ابي لحما

ولقد

ولقد مات يوم مات وفي كم ابي ثلثون درهما لحما وروى ايضا باسناده
عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي
هذا القول عنه صلعم في الخبر باعتبار المعنى الظاهر كما علم فلا يعارض بينهما او عم
ان الظ من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقا مؤمنا وغيره وسيجي التحقيق البحث
فيه ان شاء الله والاهلال في الاصل رفع الصوت بالتسمية ومنه الهلال
لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحل يهل بحل اهل
بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ق والاولى
رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعل
مراده في الذبح لكنه بعيد ففهم تحريم الانتفاع بالميت مطلقا حتى الاسراج
بشحمه والادهان الحيوانات به واكله فقط لما مر والدم عاما اي دما كان
مسفوحا وغيره ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في آية اخرى مقيدا
به لوجوب حمل المطلق على المقيد كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرائع
لان الحمل انما يجب اذا كان بينهما منافاة وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق
الدم المسفوح فلا يكون غيره حراما ولكن الظ ان هذا الحصر غير مراد
وانه حصر لما وجد في ذلك الوقت فان صدرها قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا نعم قد استثنى الاصحاب
ما بقي في المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من الدم
بشرط ان لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه ولعل دليلهم الاجماع او الخبر
الجرح وليس بواضح نعم يمكن ان يقال لانهم فهم العموم من الاية والاخبار
بل مطلق فيحمل على ما هو المحقق وهو الدم المسفوح ويبقى الباقي على
اصل الحل لكنه لا يخلو من بعد اذ الظ منها العموم فقد بر وقد استثنى من

من تحريم هذه الاشياء الاكل للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيا
ولا عاديا والاضطرار ما لا يمكن الصبر عليه مثل الجوع والفرق بينه
وبين الالجاء ان الالجاء قد يتوفر الدواعي الى الفعل من جهة
الضرر والنفع وليس الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب والعدي التجاوز
فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق المحرمات لعموم
اللفظ الا ما اخرجه الدليل مثل قتل النفس على اي وجه كان الاضطرار
وتلك الضرورة مزيلة لسد رمق او اكراه او جرح او غير ذلك من
ضرب وشتم لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ للذة ولا عاد اي غير متجاوز
عن حد الضرورة فلا اثم اي ولا ذنب لا تحريم عليه وذكر الغفور
الرحيم بعد ذلك كانه للدلالة على ان الله غفور رحيم لا يضيق على
عباده بل يتوسع عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الحيوة
بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب الله عليه ان الله هو
التواب الرحيم بالرخصة وغيرها وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي باسناده
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه
قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي يقطع الطريق
لا يحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد وفي المتن ايضا قصور لما
فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل او ان المذكور داخل فيها
لا الحصر وبالجملة الاعم اولى ما لم يثبت التخصيص ومعه يمكن اثبات الحكم عاما
بطريق القياس المعلوم علته كما قال تى وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظ مذهب الشافعي
وقول احمد وانت تعلم انه قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل عدمه
فان الخروج على الامام وقطع الطريق ليسا بعينهما وبين كل المعاصي

حتى يكون

حتى يكون المعاصي بسفره مثلهما وهو ظاهر ولعل لهما دليلا آخر لو كان فيه اخبارهما
وقال في الكشاف فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد
قصر حرمته حال الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا
اليها قلت الاول غير ظاهر القول والثاني بعيد جدا مع ان الظاهر تحريم
كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار ويدل عليه العقل و
النقل فهذا السؤال ويمكن ان يقع الحصر الاضافي فيها بالنسبة الى ما حرموه
على انفسهم على ما مر قبل هذه الآية في سبب نزول قوله كلوا الآية
يعني ليس المحرم ما حرمتم بل هذه او بحذف وغيرها مما حرم الله بل ما حرمتم
انتم لا يكون المحرم حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الآية
وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله اي عرض لكم في الحرج
عن اكله وما يمنعكم عنه يعني لا حرج فيه ولا يجوز جعل شيء مانعا عنه والحال
ان الله قد فصل لكم ما حرم الله عليكم مما لم يحرم عليكم بقوله
حرم عليكم الميتة الآية وغيرها وبلسان نبيه في الاخبار الا ما اضطررتم
اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة والاضطرار ففي هذه الآية
الثامنة
تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مر قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك
لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من
لم يسمع بقلبه فكانه اصم لا يسمع وفيها دلالة على اباحة الماء والارض
بالنقل ايضا فعلى اي وجه يريد الانسان يتصرف فيهما ما لم يدل دليل
على خلاف ذلك وان لكم في الانعام لعبرة قد ذكر في اول السورة
في ان الانعام هي الازواج الثمانية المذكورة في سورة الانعام
واكثر ما يقع على الابل وقد انث هناك بقوله الانعام خلقها لكم فيها

دف ومنها ما يكون وفيها وتحمل وذكره هنا بقوله نُسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ
الضمير راجع اليه فذلك اما لان الانعام اسم جمع وليس بجمع فيعتبر تارة
معناه فتؤنث واخرى لفظه فتذكر واجمعا والتذكير هنا باعتبار
ارجاعه الى البعض الانعام المفهوم منها فان اللبن الذي في البطون
ليس في بطون كلها بل بعضها وقيل افراده في ف وثنى من سيبويه اى كم
في الانعام وما يحمل منها عظة واعتبارا لو تاملتم ثم بين ذلك بقوله نسقيكم
فهو استيناف كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ
لَبَنًا خَالِصًا اى يخلق الله اللبن وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه
وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم
ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر
في كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد
قسام مسلط على هذه الاصناف الثلثة يقسمها فيجري الدم في العروق
والدم واللبن في الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله
ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتامل وسئل شقيق عن الاخلاص
فقال تمييز العمل من العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كلاهما من ف
وهذا التشبيه ما احسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصعوبة
مثله لا يقدر عليه الا الله وتشبيه الرياء وغيره مما يفسد العمل بالروث
والدم كراهة ورائحة وقذارة وغير ذلك سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ سهل
المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن قط وفيها دلالة على اباحة
لبن الانعام والترغيب في الاتعاظ والاعتبار والتفكر في افعال الله
وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ متعلق بمحذوف اى ونسقيكم من عصيرها
بحذف المضاف فحذف باراته منها مجاز اوليس بمتعلق بنسقيكم المذكور ولا

المقدر

المقدر المعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا لعبرة الانعام فهو استيناف
لبيان الاستقاء عبرة او منة اخرى او متعلق بقوله تَتَّخِذُونَ مِنْهُ
سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ويكون منه
تكرار التاكيد كقولك زيد في الدار فيها وتذكير الضمير باعتبار العصير او
الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة وح اما ان يكون منسوخا ان
كانت قبل تحريم او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد
الرمق من السكر وقيل المراد من النبيذ وهو عصير العنب والتمر والتمر و
الزبيب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند
ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الاية وبقوله عم الخمر حرام لعينها والسكر
حرام من كل شراب اى حرام وفي دلالة الاية والخبر على مطلوب ابي حنيفة
خفاء قال في ق السكر لغة على اربعة اوجه — الاول ما اسكر من المسكرات
الثاني ما طعم من الطعام ونقل شعرا — الثالث السكون ونقل شعرا
الرابع المصدر في قولك سكر سكرا ومنه السكر التحير في قوله سكرت ابصارنا
وقال البغ فيه قال قتادة نزلت الاية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في
صحيحه بالاسناد عن ابن عباس انه سئل عن هذه الاية قال السكر ما
حرم من ثمرها والرزق الحسن ما احل من ثمرها كالخل والزبيب والرب
والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواع الاشربة مما يحل والرزق
الحسن ما يوكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما ام لم يكن
لانه تع خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات في الخمر من و
اشربتهم فكانت نعمة عليهم فيه تامل وقال البغ وقد اخطا من تعلق بهذه
الاية في تحليل النبيذ لانه سبحانه انما اخبر عن فعل يتعاطونه فان ليس
رخصة في هذا اللفظ وانت تعلم ان البعض لا يخلو عن تكلف وهو ظاهر

ويحتمل ان يكون بيانه عبرة بتقدير ولكم في الاشجار لعبرة نسقيكم او
تتخذون ومثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو ظ لمن تامله
وح لا شك في وجود العظة والعبرة باخذ الخمر الذي هو في غاية المرارة و
السكر وفيهما منافع للبدن في الدنيا كما اشار اليه قوله تع ومنافع
للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس منه وكذا الخل والتمر والعنب
والغرض اظهار القدرة على الاشياء العزيزة البعيدة عن العقل التي تجوز ان
للثواب والعقاب لرفع استبعاد المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز
عدم كون الغرض في المحل الامتنان فان الذي قادر على ايجاد مثل هذه
الامور من الشجر اليابس بل من نواه مرة لا شك انه قادر على الاعادة
كما ان القادر على الاخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من غير
مخالطة باحدهما لونا وطعما وريحا فتامل وكذلك يحتمل ان يكون النحل
في ذكر النحل واظهار قدرته على البيت المشتمل على الامور الغريبة التي لم
تقدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل الذي يعجز عن فهمه العقول
وعن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن
بل الواجب القادر على كل شيء المتصف بصفات الكاملة التي لا نهاية لها
الا هو والمبرا عن الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر
وعدم معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب في مثل هذه
الآية فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يخرج بحصول احد
الوجوه المذكورة وغيره فتامل قيل من في مما للتبعيض لان اللبن الذي
يسقى بعض ما في البطن وفي من بين فرث ودم ابتدائية لان ما بين
الفرث والدم مكان السقي فيبدا منه وقد احتج بعض من راى ان
المني طاهر على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الآية وانه

ليس

ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من
بين فرث ودم طاهرا كانه يرد به بعض من احتج الشافعي والمحتج عليه
الذي جعله نجسا لجريه في مسلك البول ابو حنيفة والاحتجاج صحيح والسر
في ذلك ان الجري في المسلك ليس بنجس من حيث انه من البواطن
ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو ظ وصرح بان
ويدل عليه العقل والنقل وليس نجاسة المني عندهم لذلك بل بالاجماع والنصوص
من الائمة ع واوحى ربك الى النحل الهمها وقذف في قلوبها ان اتخذي
بان اتخذي من لان حذف حرف الجر قياس او يكون مفسرة لان الايحاء
متضمن لمعنى القول كانه قال لها ان اتخذي والتانيث باعتبار المعنى
اي الجماعة الكثيرة والا فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما
يعرشون من للتبعيض لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الاشجار وبعض
ما سقف به وقد يكتفى به من الكرم وسعف النخل وغيرها وذلك في ذكر البيوت
اشارة الى ما ان بيته مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل الكامل
بل من تامل بيوتهم وما فيها يجد من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا يهتدي عليه
حذاق المهندسين الا بالالات والانظار دقيقة ويحكم بان فاعله
لا بد له من العلم وانه ليس الفاعل الا الله او بالهامه وهو ظ ثم كلي
من الثمرات التي يشتهيها مرها وحلوها فاسلكي اي الا سبل ربك
في مسالكه التي يحمل عليها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك او فاسلكي
الطرق التي الهمك في عمل العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا
يلتبس عليك ذللا جمع ذلول وهي حال من السبل اي مذللة وقد ذللها وسهلها
لك او من الضمير في فاسلكي اي وانت ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة
يخرج من بطونها عدل من خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام

والاستنان والمقصود من خلق النحل والهامه شراب يعني العسل لانه
قد يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود
فيه شفاء للناس اما بنفسه كما في الامراض البلغمية او مع غيره كما في سائر
الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن جزءا منه مع ان التنوين قد
يكون فيه مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد ان في
ذلك لآية لقوم يتفكرون فان من تامل في خلقه ووجود العسل وكيفية حصوله
علم قطعا ان الله معلم قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال وليس يعني
بوجه وفيها دلالة على حلية العسل لكل من يجد واخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع
شرعي والاستشفاء بالادوية وخصوص العسل وان الله يشفي
بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الطب بل علم الكلام
والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته والحسن والقبح
العقليين قال تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق اي
جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل للموالي رزقهم ورزق مماليكهم و
امرهم باعطائهم لهم فرزقكم افضل من رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم
فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه
سواء ليس الذين فضلوا بمعطي رزق المفضل عليهم بحيث يتساوون فيه
اي كان ينبغي ان يردوا ما رزقوا على مماليكهم حتى يتساووا في الملبس و
المطعم كما يحكى عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هم
اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فرئي بعد ذلك الا
ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت افبنعمة الله
يجحدون فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة ففيها
دلالة على استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل

ما تقدم

٤٧

نظرا ما تقدم ويدل على المنع من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين يعطي افضلهما قنبر ويأخذ الاردى لنفسه صلوات الله عليه وآله قال في
وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون
بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك
لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي شركاء وقيل المعنى ان الموالي
والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقه سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون
على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته اليهم على
ايديهم ويمكن الاستدلال بها على تملكهم فتامل كتاب المواريث
وفيه آيات ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون و
الذين عقدت ايمانكم الآية اشارة الى توريث الورثة اجمالا
فكانه يريد بالموالي الورثة وبالذين ضامن الجريرة على الاحتمال وقيل غير
ذلك والله يعلم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين
والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا يجوز ان يكون من
من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من هؤلاء
بعضهم اولى بان يرث بعضها من الاجانب في الاقارب ايضا ويجوز ان يكون
من لابتداء الغاية اي باولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من
المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل
والظاهر انها اولى ومعنى الاستثناء ان اولي الارحام اولى الا ان تفعلوا
وصية والموصى له اولى ففيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظاهر
ويحتمل ان يكون الا ان تفعلوا ليشمل المنجزات ايضا فيدل على كونها مقدمة على
الارث وكونها من الارث وخرجت الوصية من الاجماع والخبر وصارت
من الثلث وبقي المنجزات فتامل للرجال نصيب مما ترك

وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ

الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا اي سهم
ولعل الوالدين اعم من ان يكون بلا واسطة او بغيرها والمراد بالاقربون الا قارب
الذين يرثونهم مما قل منه او كثر اي قليلا كان المتروك او كثيرا وهو بدل
عن مما اعادة الجار ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله
فريضة او حالا اي فرض للرجال نصيب كونه نصيبا او منصوبا بمعنى ومفروضا
صفة له اي مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب ثابت من الله فرضا و كا
من غير اختيار للعاصي والورثة سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفي ما
كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال فدلت على ثبوت الارث
في الجملة وانه فرض محكم يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد
او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا يُوصِيكُمُ
اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ اي يامركم ويفرض عليكم في شان ميراث
اولادكم والخطاب للاحياء بانه ان مات منهم احد يعلم الباقون ان
لولده وغيره الارث كذا وكذا هذا مجمل وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل
مثل حظ الانثيين يعني اذا اجتمع الاولاد ذكورا او اناثا فللابن نصيبان
وللبنت نصيب بنصف فَإِنْ كُنَّ الاولاد نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ خبر بعد خبر
فَلَهُنَّ اي الاولاد التي هما ثنتان او مافوقهما ثُلُثَا مَا تَرَكَ الميت من
الاموال الفرض في الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن فقوله نساء فوق
اثنتين فصاعدا والملاق ضمير كن والنساء على البنتين غير بعيد وَإِنْ
كَانَتْ المولودة بنتا وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ مثل ما مثل ما تقدم و
يؤيد ان حكم البنتين حكم الثلث انه لا يمكن ادخالهما في الحكم الواحد بوجه
في العبارة فانه لو كان حكمهما حكمها لما حسن القيد المخرج لهما بحيث
لا يمكن ادخالهما في حكمها مع انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكم الاخوة

وهو مذهب ابن عباس فقط واما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره
وايضا لا خلاف في ان للاختين وحدهما وهو الثلثان كما دل عليه القرآن
القرآن العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين اقل من حصتهما مع
انهما مس رحما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون
اقل من حصتهما مع الثلثين وايضا ان للبنت مع اخيها الذي نصيبه
ضعف نصيبها الثلث فلابد ان لا يكون مع اختها التي نصيبها مثل نصيبها
اقل من تلك الحصة فلا يكون لهما النصف فيكون الثلثين ولنه يمكن
ان يكون مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسافر الا نسان المرأة
سفرا فوق ثلثة ايام الا ومعها زوجها او محرم لها فان المراد ثلثة ايام
وما فوقها على ما قيل كانه بالتي وبل الذي قلناه فتامل وقيل انه لما قال
الله للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع
الواحدة ثلثين اللذين هما للبنتين فعلم ان لهما ثلثين وبقي ما
فوقهما فكانه قيل كذا ذكره في ق وتي وغيرهما ونقله في ج عن ابي
عباس المبرد وفيه تامل لان العلم بان للواحدة ثلثين مع اجتماعه مع
الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما اذا انفردتا لان المعنى ان
كل ذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيده ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم
الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس بل نقل في ق الاجماع
الا ان لهما الثلثين لكن الامة اجمعت فالظ الكلام يقتضي ان البنتين
لا يستحقان الثلثين لكن الامة اجمعت على ان حكم البنتين حكم من
زاد عليهما من البنات وقال ايضا يدل عليه الاجماع الا ما روي عن
ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع بعده واما تم
خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس حيث قال الا ما روي

او ارادوا التأييد بالشهرة والكثرة كما قلناه وبالجملة وان كان ظ الآية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما لا شك ان ظاهرها ان ليس حكمهما ايضا وهو ظاهر وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخاله فيما فوقهما ارجح لما تقدم وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ السدس مبتدا وخبره ولابويه اى الميت وهو غير مذكور معنى ولكل واحد منهما بدل بتكرير العامل وفائدته فائدة التاكيد ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على البدل فاتت فائدة التاكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت الا الولد الاول ذكرا كان او انثى و بالسدس سدس من جميع ما ترك وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ اى للميت ولد اصلا وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ مما ترك حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقى بعد حصة الزوجية كما هو راى الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في ك هو مذهب ابن عباس وائمتنا عليهم السلام وهو الظ من الآية وقيد الجمهور وورثه ابواه فحسب فقالوا حينئذ يكون لها الثلث من جميع ما ترك واما اذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فح لها ثلث ما بقى بعد حصته كما فصل في ف وق الى قوله فان لم يكن له ولد وامثاله فلانه لم يفهم حينئذ ثبوت فريضة للام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقى مع كون سدس الاصل وثمنه لها بل لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل كما

هو المتبادر

هو المتبادر فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتنا عليهم السلام ولعل فائدة قوله وورثه ابواه الاشارة اجمالا الى ان مع عدم الاب الكل لها ان لم يكن غيرها والا فالباقي بعد حصة الغير مثل الزوج او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب بان يكونوا ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق على انا نفهم صريحا وجود الاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة المذكورة وورثه ابواه فتامل فقيل انما ذكر وورثه ابواه بعد علم لان معناه وورثه ابواه فحسب ولا وارث غيرهما ونحو ذلك فقال غ وترك ما للاب لانه ليس بصاحب الفريضة حينئذ الا ان الباقي له فتامل هذا ان لم يكن للام حاجب من الام للثلث من الاخوة بقرينة قوله فَإِنْ كَانَ لَهُ اى للميت إِخْوَةٌ يحجبها عن الثلث الى السدس فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ فالاخوة يحجبها عن مع عدم كونهم ورثة بشروط وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه الآية او التقدير ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة فللام السدس كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن عباس فانه ذهب الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال الق انهم ياخذون السدس المحجوب عن الام فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره و الاخير ظاهر ودليل الاول كانه الرواية والاجماع قال في ف الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية التثنية والجمع كالتثليث والجمع والتربيع في افادة الجمعية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه تامل في هذه الافادة فانها غير واضحة فالظاهر انها اطلقت على ما فوق الواحد لقرينة ثبتت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها اعم من كونها اخوة

اللاب والام وقد خص الاصحاب باخوة الاب وهو الشرط لعل
وليهم الرواية والاجماع وان النفع لابيهم لما ان الاب ينفع اولاده فهم
ليفا ينفعون بزيادة الارث له وهذا المعنى غير موجود في الاخوة من الام و
ليفه الظا منها الذكورة وقد عمم وجعل اختين بمنزلة اخ واحد فهما مع
اخ آخر يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا آخر غيرها كونهم وارثين
في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل لهم دليلا عليه العقل
فلا يحجب الحمل وفهم ذلك غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول
قسمة الميراث الى ثبوت الحصة للورثة انما هو بعد اخراج ما اوصى به
الميت بعد الدين وقوله يوصي بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوي
بين الدين في تقديمهما على الارث وان لكل واحد مستقل في التقديم على
اولذلك لا لان احدهما مقدم لا المجموع وهو ظ وتقديم الوصية مع كونها
مؤخرة من الدين في حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها الى التاكيد و
للمبالغة لانه محل لا يسمعها الوارث فسواها مع الدين في التقديم حتى
قدمها لا ليفهم ان الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث
توقف ثبوتها على الموت فذكرت بعد فدلت الآية على ان الوصية مطلقا
والدين كذلك مقدمان على الارث فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجبة ثم
الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقي بين الورثة على حكم الله والترتيب مفهوم
من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الآية دلالة على عدم تملك الوارث
قبلهما الارث بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجها فالمال ما باق على
حكم مال الميت او ينتقل الى الديان والموصى اليه بقدرهما فلا يجوز للوارث
التصرف فيه الا بعد اخراج الدين والوصية سواء كانا مستوفين

ام لا

ام لا يحتمل ان يكون معنى الثلث للام مثلا بعد الوصية والدين انما يصير ذلك
بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج
ذلك وعزله وايصاله الى صاحبه او يجب على الوصي ان كان ويجب على
الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف في الكل ايضا ما لم يعين الدين و
الموصى به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت في ذمته الدين
والوصية ويجب اداؤهما ويجب التصرف في التركة مهما شاء فالاحتمالات
ثلثة بعد وجود وصولهما الى اهلهما فلا يجوز التصرف قبله بوجه وبعد العزل و
التعيين فلا يجوز قبله وبعد سعة المال ووجودهما فيه فيجوز التصرف فيما
تفضل وفي الكل ويكون ضامنا والاول اسلم واحوط ويدل عليه رواية
عباد بن صهيب في باب قضاء الزكاة عن الميت في الكافي عن ابي
عبد الله ع في رجل فرط في اخراج زكاته في حيوته فلما حضرته الوفاة
حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان
يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع
المال انما هو بمنزلة دين ولو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا
ما اوصى به من الزكاة ودلالتها ظاهرة في الدين والوصية بالزكوة
ويحتمل ان لا قائل بالفرق والله يعلم وسندها جيد لا شيء في رجاله الا
في عباد بن صهيب وقد يقال ظاهر الآية يقتضي الاخير اذ ثبت ملكية الثلث
مثلا بقوله ولامه الثلث فلها التصرف به كيف شاءت وقوله من بعد
الوصية والدين يحتمل معنى لا ينافي ذلك وهو الاخير اذ ليست بظاهرة
في غيره يكون حجة فيجوز تصرفها في الفاضل او مطلقا الا انها تكون
ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين والوصية الى اهلهما يكون لهما الرجوع
عليها وعلى سائر الورثة التي تصرفوا في المال ويبطل التصرفات فتكون

وقع الاخيرين في المعنى انما يحصل بعد الاخراج والعزل والتمكين فلا يجوز التصرف قبل الاخراج
نعم يصح التصرف في الفاضل

موقوفة وفيه تامل ويمكن دعوى ظهور اخراجها مقدمة ويؤيده الرواية و
بالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل الاصحاب الاقوال واختلفوا فيها حتى انه وقع
الفتوى في القواعد في ثلث مواضع كل واحد على خلاف الآخر ولكن ذكروها
في الدين فقط وما توجهوا الى الوصية والظاهر ان الحكم واحد لظاهر الآية
فينبغي الرجوع الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون الوصية والدين
من الثلث او من الاصل وباقي مسائلهما يعلم من محلهما من كتب الاصحاب
ورواياتهم وظاهر الاية كونهما من الاصل فخصص الوصية بالاجماع و السنة
فتامل واعلم انهم قد اختلفوا في معنى آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ
أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا وليس من مقصود هذا التعليق بيانه ويمكن ان
يكون المعنى ان الذي فعله تعالى في امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته فقرر
للآباء كذا وللابناء كذا او ما فوض الامر اليكم والى علمكم بان من كان اقرب
نفعا يعطى اكثر والاقل اقل فانكم ما تعرفون ايهما اقرب نفعا والله هو
العالم بالاقرب نفعا وان مجرد كونهم آباؤكم وابنائكم كاف للارث واما
ان الاقرب يكون له اكثر فانتم ما تعرفون ذلك من جهة فاتى ما تعلمون
من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وعاجلكم واجلكم فيجروا فيكم
ما وصيكم الله فيه ولا تتعدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض قال في (ق) اى
لا تدرون من انفع لكم من آبائكم الذين تموتون امن اوصى منهم ام
من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة
بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض
الدنيا وجعل ثواب الآخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا الى حقيقة
الامر ثم امر تاويلا اخرى قال وليس شيء من هذه الاقاويل بلائم للمعنى
لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه

وابنائكم

وبان

وبأن مناسبة والقول ما تقدم فتامل فريضة مصدر فعلى محذوف للتاكيد
اي فرض الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم
الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم فيه مسامحة فانه مفعول مطلق من غير لفظه
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً
أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ
كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ
اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ الظاهر انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم
كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها اعم والروايات وظاهرها
ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها كالنصف والربع
مما تركت زوجه لكن خصصت ببعض ما ترك باجماع الاصحاب ونقلهم الا
ان لهم في تعيين ذلك خلافا لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع
تطلب هنا ومعلوم ان المراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة
والكبيرة وكذا في جانب الزوج وان المراد بالولد فيه هو الاعم من
ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان او كبيرا ذكورا كان
او انثى بواسطة من الابن او الابنة او بلا واسطة واعم من الوارث
وغيره فيه ومعلوم ان المراد فيه بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك
الميت فهو مؤيد لكون المراد ذلك في ثلث الام كما تقدم و رجل اسم كان

٥٩٠

على احد شئ مع وجوده اضرارا بالورثة فتامل ويحتمل ان يراد تغيير الوصية و عدم العمل بها وصية مصدر كفريضة وَاللهُ عَلِيمٌ بمصالح عباده و لا يفعل بهم الا ما هو خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه و عدم سماع الدين والوصية المضرين حَلِيمٌ لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار والامهال يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ لما بين في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال سبحانه يستفتونك يا محمد اي يطلبون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها قل الله يفتيكم في الكلالة اي يبين الله لكم حكم ميراثها قال في ك هو اسم للاخوة والاخوات وهو المروي عن ابن عباس فان مات اي رجل ليس له ولد مطلقا او بواسطة او بغيرها ذكرا كان او انثى كما هو الظاهر لان الولد يطلق عليهما لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوائل السورة والظاهر انه مقيد بعدم الوالد ايضا للاجماع ولان الكلام في الكلالة وهي من لا يكون والد ولا ولد او له اخت اي الاخت من الاب والام او الاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة فللاخت الواحدة الواحدة منهما او من الاب نصف ما ترك كالبنت والاخ ايضا يرثها ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا كذلك فلهما الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة الورثة ايضا اخوة

هو الميت ويورث اي منه صفة رجل وكلالة خبرها او يورث خبر او كان تامة وكلالة حال من ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة من ليس له الوالد والولد وقيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لانها كلالة كقولك فلان من قرابتي وقال في ك والمروي عن الائمة عليهم السلام ان الكلالة والاخوة والاخوات والمذكورة في هذه الاية من الام وفي آخر السورة من كان منهم من قبل الاب والام وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ عطف على رجل وله راجع الى رجل وحذف حكم الامراة لانه يعلم الرجل وارجاعه الى احد المذكورين او الكلالة باعتبار انه الميت او الموروث وهو ايضا على كون المراد بالرجل الميت لكنهما فافهم لكل واحد من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا فضل بين المذكر والمؤنث قال في ك ولا خلاف في بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث وقد مر معنى من بعد وصية وغير مضار كانه حال فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل عن الوصية والدين ايضا يعني ان الوصية والدين الذين مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما ضرر على الورثة القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة والدين كذلك بان يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين مع عدمه للاضرار فكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين قال في ك جاء في الحديث ان الضرار في الوصية من الكبائر فلعل المراد الوصية بدين لا حقيقة له فيضيع له اموال الثلث ليصل الى الوارث شيء وكذا الوصية بما يضر وليس له حقيقة وكذا الاقرار بان عليه كذا او ليس له

بالاضافة البيانية وصفا للموروث او الوارث بها يعني ذو كلالة

اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد و اخت واحدة بان سميتم بغيرهم

لبعد ارجاع ضمير له الى الرجل الوارث فان الظاهر ان يتعلق ... ان كان اخوان ...

على احد

بعضها رجالا وبعضها نساء منهما ومن الاب فالمال بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين وظ الاية ان ارث الاخوة مشروط بعدم الولد ايضا ويؤيده
ما تقدم في اولها كما هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل
البيت ع فلا ينظر الى ما روى ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت
الاخ لانه خبر واحد مخالف لظاهر القرآن واجماع علماء اهل البيت ع ولما
رواياتهم صح فلا معنى للقول بالعصبة ويضعف قول ق في تفسير ان لم يكن
لها ولد ذكرا كان او انثى ان يرثها جميع مالها والا فالمراد به
الذكر اذ البنت لا يحجب الاخ وقريب منه كلام ف فان ظ الاية عدم ارث
الاخ مع البنت فانه شرط في الارث مطلقا نفي الولد مطلقا وللزوم الاجمال
وعدم فهم شيء وهو ظ ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان كان المراد بها
الميت كما هو الظ يدل على عدم ارث الاخوة مطلقا مع الولد والوالد
وهو مقرر عندهم ايضا في الولد ويجب ان يخرج الاحكام من الاية لا
ان يطابق الاية بالاحكام التي قرروها برايهم فتامل يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ
آياته احكام مواريثكم كراهة اَنْ تَضِلُّوا بان يخطؤا في الحكم وقيل يبين
لكم ضلالكم الذي من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحرزوا عنه وتتحروا اداء علم
انه مع البيان ثم التاكيد بانه يبين بعدم الضلال قد وقع الضلال
والله يهدي الى السبيل الصواب وامرؤ مرفوع بفعل مقدر يفسره
هلك لانه لم يدخل الا على الفعل وهلك امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة
لامرؤ ويحتمل الحال وله اخت حال ويحتمل العطف ليكون صفة ايضا او حالا
فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ جزاء اي وهو الامرؤ يرثها اي الاخت مبتدأ
وخبر جزاء مقدم او يفهم منه الجزاء لقوله وان لم يكن لها ولد وهو ان
لم يكن وجزء لها ومرجع ضمير كانوا الظاهر انه الورثة ورجال صفة

او حالا

سورة مريم

او حالا وكذا نساء والجملة شرطية ومثل مبتدا مضاف فللذكر خبر والجملة جزاء
وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فهو عالم بمصالح العباد في الحيوة والممات وتقسيم
المواريث فلا يفعل الا ما هو الاصلح بحالهم دينا ودنيا، فتامل
وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي اي خشيت عصبتي التي باقية بعدي بان لا خلف
وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ اي من عندك
وَلِيًّا وارثا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ايضا وَاجْعَلْهُ اي ذلك
الوارث بادب رَبِّ رَضِيًّا راضيا مرضيا ولم يكن مثل موالي الذي خفت
منهم فانهم كانوا شرار بني اسرائيل كذا في ف وفيه دلالة على توريث الانبياء
الاموال كسائر الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة
فيه فلا يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست لان الموالي التي يخاف
منهم لذنوبهم ما كانوا يرثون النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا
شرارا فلم يجعلهم انبياء ولانهم لو كانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية
منهم وطلب غيرهم لان نبي الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة الا لمن
يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده آيات الارث فلا يصار
الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن التخصيص به
على انه لو سلم صحته ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما اذا انكره
كثير ولم يروه الا من واحد مع التهمة نظر واحد واضح والمجوزون للتخصيص
انما يجوزونه بالخبر الصحيح المخلص عن الناصر لانهم قالوا القرآن متواتر متنا
وظني دلالة والخبر ظني متنا ويقيني دلالة وانت تعلم انتفاء ذلك كله
هنا فتامل فقول ق وي والمراد بالارث ارث الشرع والعلم لان
الانبياء لا يورثون المال باطل لما مر وهو ظ وكيف يتحقق ارث العلم
والشرع وهو الانتقال من محل الى اخر وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ

اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنَ فَارْزُقُوْهُمْ مِنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ
قَوْلًا مَعْرُوْفًا ظاهرها انه خطاب للورثة التى قابلون لرأى البلغ الرشيد
حال قسمة الميراث وامرلهم باعطاء شئ من الارث لاقاربهم التى
لا ارث لهم اذا شهدوا او حضروا القسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين
ذ رح بالاقارب ايضا ووجهه غير ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكن الظاهر انه لا قائل
الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة بآيات قسمة الارث ويحتمل
كونه للندب فلا يكون منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان
يدعوا لهم بالرزق من الله مثل الله يرزقكم فيخير بين الاعطاء والرد
والاول اعلى ويحتمل ان يكون معناه يعطون ويدعون ولا يستقلون
ما تعطون وهو اظهر والحمل على الندب اولى من النسخ ويمكن حملها على
استحباب الطعمة عند الاصحاب وهو مشهور ولكن قيدوه ببلوغ لفظ
لم يفهم منها وقيل انه الخطاب للمريض بالوصية لهؤلاء الشئ ولا يخفى
بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل وكذا احد فيها وحملها
على الطعمة لا يخلو عن بعد والاحتياط يقتضى العمل بظاهرها فتامل

كِتَابُ الْحُدُوْدِ

وهو اقسام — حد الزنا

وفيه ايات — وَاللَّاتِىْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ
فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْ
هُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ
سَبِيْلًا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات بقرينة
اضافتهن الى الرجال وبالامساك منعهن عن الفاحشة وقيل كان
الامساك فى البيوت حدهن ونسخ باية الجلد ويحتمل ان يكون المراد
به المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجال وتخصيص الحكم بالنساء

النساء

وعدم

وعدم لزوم النسخ وانه سيذكر قوله فى ان المراد بالآية التى بعدها اللواط
وذكر حكم الزانية والزانية فى الاولى مخصوصة بالسحاقات والثانية (الثالثة لا يكون ...)
باللواط والثالثة تكون مشتركة كما قيل ولعل المضاف محذوف فى قوله
الموت اى ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة
او النكاح المغنى عن السفاح ولعل فى الآية اشارة الى عدم الشهادة
حتى تستشهد ويمكن استنباط عدم القبول ح ولهذا قال الفقهاء ترد
شهادة المتبرع والى عدم كون الشاهد فى الفاحشة اربعة رجال
مسلمين وفهم العدالة من موضع آخر — وَاللَّذَانِ يَاْتِيَانِهَا
مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ
تَوَّابًا رَحِيْمًا قيل المراد بهما الزانية والزانى فالكناية الفاحشة
المراد بالزنا وبالاذى التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه
المعتبر فى باب النهى عن المنكر او الحد المقرر فلا يكون منسوخا وقيل
المراد اللائطين فالمراد القتل الذى هو اقوى افراده فحمل عليه لقرائن
ويؤيده على ما تقدم وهى تدل على وجوب ذا فاعل الفاحشة ووجوب
تركه بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد بالاصلاح
العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه على انه تب
لم يسقط عنهما الاذاء والظاهر انه لا يحتاج الى اكثر من التوبة التى
يفهم استقرارها فانه لا يجب على شئ آخر لاسقاط الاذاء بالاجماع بل
بالآيات والاخبار فهو مؤيد لكون العمل الصالح فى الآيات الاخر
التوبة بهذا المعنى فتامل — اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىْ فَاجْلِدُوْا
كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِىْ دِيْنِ
اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا

النساء

النور

طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تركيبها ظ ومشهور معناه وجوب الحد مائة
جلدة على الحكام الشرعي النبي والامام عليهما السلام ولانهم بالاجماع المنقول
كل امراة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الزاني والزانية
ومن قوله كل واحد عرفا فانهم ولكن مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر
والحرة غير المحصنين فان العبد والامة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة
يرجمان لا غيرهما وفي الامة ايض وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع
فقول في هداية لان على الجنسين المتنافيين لجنس العفيف والعفيفة
دلالة مطلقة والجنسية قائمة في الكل والبعض جميعا فايهما قصد المتكلم فلا عليه
كما يفعل بالاسم المشترك جيد وان كان صحيحا في نفسه فتامل الزنا معلوم
ووطي المراة قبلا او دبرا بغير عقد ولا شبهة بل عمدا عالما بالتحريم
وهي تدل على ترك تحريم الحد او البعض منه كما او كيفا رحمة لهما بل مطلق
الرحمة بان يقع مسكين عذبوه وحصل له عذاب كثير ونحو ذلك الرحمة
فِي دِينِ اللَّهِ اي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه يسلب
الايمان بالله واليوم الآخر يعني المؤمن بهما لا يفعل ذلك وتدل ايضا
على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهرة انها غير المجلد الا غير
الحاكم ايض قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل اربعة وقيل واحد
وهو منقول عن ابي جعفر ع وابن عباس والحسن ومجاهد و
ابراهيم كذا في ع و في ف وعن ابن عباس اربعة ثم قال فضل
قول ابن عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها تثبت هذا
الحد وفي التفصيل تامل حد الحد القذف وفيه آية و
الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ اي يقذفون العفيفات من
الزنا مشهورات به وان كان القذف هو السبب مطلقا وذلك

فذلك

قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر الذي يدل على لفظة المحصنات ذلك
وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان يقول
يا زانية وظاهر الذين شامل للحر والعبد والعاقل والبالغ والمجنون
والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعقل والبلوغ كانه للاجماع
ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحرية وليس بواضح وظاهر المحصنات
شامل ايض للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها
قيدت بعدمها للاجماع وغيره وايضا ان الذكر في الذين غلب كالتانيث
في المحصنات فلو قذفت المراة او قذف رجل محصن يكون الحكم كذلك
بالاجماع المنقول في ع في غيره وَلَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ الشهود
المسقط لحد القذف وشروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في الاداء
للشهادة وغير الزوج على الخلاف فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
خبر الذين بتاويل وهو متضمن لمعنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره وكذا
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اي لا تقبلوا الرامين المذكورين الذين
لم ياتوا بالشهود المسقط للحد خبر شهادتهم ابدا وانما اصلاح امر من
الامور جلد والم لا فتعليق الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب ابي
حنيفة غير جيد لانه خلاف الآية ولوجود الفسق لقوله تع وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ فان ظاهر الرمي مع عدم الاشهاد فسق حرام لانه الظلم
ان ليس اولئك اي خبر آخر للذين لتغير الاسلوب فان الانسب
حينئذ وافسقوا اي احكموا عليهم بالفسق واعملوا معهم معاملة الفساق
فهم حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى السوق ان يكون هو خبرا ويمكن
كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا اشكال
في ترتيب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق

على القذف مع عدم الاشهاد على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الا استثناء
قوله تعالى إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظلموا ذَٰلِكَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ اي ندموا عما قالوا من الرمي وعزموا ليضا على القول بعدم قبول
التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود مذكورا انما بعد التوبة
اما بهذا القول او بقول وعد عمل صالحا غير واضح وليس بمفسر ايضا
بامر واضح فقيل هو البقاء على التوبة والتقرير لها والاصرار عليها فالعمل
الصالح والاصلاح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل
فتذكر وقاعدة الاصول يقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه
في الاصول فيكون النصب في محل الذين فانه مستثنى عن اولئك
بعدم الفسق حينئذ اي كلهم فاسقون الا التائب ولكن الظاهر ان
الشهادة ليضا تقبل بعد التوبة وان لم يكن هنا المستثنى متعلقا به
من جهة القاعدة ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى المنجار الجر
بالبدلية ولم يصح ان يكون في حالة واحدة معربا باعرابين مختلفين
فكيف بمخالفين وما نقل في مجمع البيان من كون رجوع الاستثناء الى
الجملتين قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ليس معناه الرجوع بحسب التركيب
واللفظ بحسب المعنى والمعنى ويجوز ان يكون متعلقا بهما هنا بخصوص
للنص والعلم بكون الحكم كذلك ويتكلف في صحة اللفظ بان يكون قبل هذا
الاستثناء آخر راجع الى الاولى محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا
والمختار انما يكون فيما لا محذور فيه فتأمل واعلم ان من جملة ادلة
تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول احد على تقدير
تعلقه بالكل فتأمل وان هنا تغير الاسلوب ليضا يدل على قطع اولئك عما
قبله فيكون الاستثناء له فقط فتأمل واما عدم تعلقه بفاجلدوا

قالوا المراد بالتوبة هنا الكذب نفسه عاد مع التوبة ظاهره وحسن اصلاح العمل الذي م

قط

فقط فان التوبة لم يلزم الحط الذي هو حق الناس ويؤيد تعليقه بهما بالمعنى المتقدم
ان الكافر اذا كان تاب يقبل في القاذف بالطريق الاولى فانه اسهل
ذنبا فان الرمي بالفاحشة اسهل من فعلها وهو ظاهر وليضا الكافر اذا
رمى وفعل غيره من انواع المحرمات يقبل توبته فان التائب بعينها بالطريق
الاولى وقد ادعى في الاولين الاجماع في مجمع البيان وفي الآخر في الكشاف ثم
قال م روي عن ابي جعفر عليه السلام انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الزاني الرجل
قائما والمرأة قاعدة ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه
فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تأمل اذ قد يكون
صادقا فكيف يكذب نفسه فكانه للرواية فتوى للنص ثم قال م ورد
في النساء حكم الرجال حكمهن في ذلك بالاجماع واذا كان القاذف
عبدا او امة فالحد اربعون جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا
ان الحد ثمانون في الحر والعبد سواء وظاهر الآية يقتضي ذلك ولا شك
في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر حد السرقة وفيه ايتان
السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ اي الذي سرق والتي سرقت فصح دخول
الفاء في الخبر فمقول في حقهما ذلك فالانشائية خبر بالتاويل وجزاء و
نكالا منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا و
ذلك والظاهر الاول في ذكر السارقة صريحا مبالغة في القطع والله
عزيز حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والآخرة
فَمَنْ تَابَ من السرقة مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ اي سرقته وَأَصْلَحَ [illegible] كانه
كناية عن البقاء على التوبة او العمل الصالح باصلاح العمل كما ورد في
بعض الروايات الاخر ولكن فسر ليضا بالبقاء وبعبادة اخرى غير التوبة

بعدها ويحتمل ان يكون كناية عن استقرارها والجد في الندامة والعزم
عليها العدم وجوب غير التوبة لقبول التوبة للاصل بل الاجماع والآيات
والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته تفضلا لقوله ان
الله غفور رحيم فلا ينافي وجوبه للوعد بل يدل على وجوبه كما مر فالله
تعالى لا يعذبه في الآخرة بالسرقة وان كان المال في ذمته فيعاقب بحق
اما العذاب في الدنيا يعني القطع فظاهر الآية السقوط لعموم قوله من
تاب الآية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه اصلا ولا شك ان قطع اليد
تعذيب ولكن لا شك ان هذا القطع فيه حق الناس ولهذا الوعفي عنه قبل
الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ويمكن السقوط
لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه كانه للاخبار و
الاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان في حد المحارب
ليس شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة مذكورة في الفروع
مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع
عند الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتامل ثم يفهم من الاية التي
بعدها ان سماع الكذب حرام اما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته من قولهم
من قولهم سمع الله لمن حمده اي اجاب حد المحارب وفيه
ايضا آيتان إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قيل يحاربون
اولياء الله واولياء رسوله وهم وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما
او المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهي عن المحاربة فيحاربون
من نهى عن محاربته فكانهم حاربوه الناهي والمراد قطاع الطريق و
قد عرف المحارب في الفروع فانه من شهر السلاح لاخافة المسلم في البر و
البحر والبلدان وغيرها والظاهر ان المراد من شهره التخوفه من القتل لقصد

احد ماله

احد ماله غيلة وجهرا بحيث لو لم يخف ولم يترك المال لقتله واخذ ماله لا كل من
شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل مخوف غيره بشهره السلاح وقالوا ايضا
السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل فيه العصا وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَ
رْضِ فَسَادًا كانه بيان لتحقق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته و
فسادا يحتمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه لان السعي في الارض للمحاربة
فساد فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا وفيه اشارة الى
ان الفساد موجب لجواز القتل أَنْ يُقَتَّلُوا خبر جزاء اي يقتلون قصاصا
او حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصروا على قتل النفس
أَوْ يُصَلَّبُوا مع ان قتلوا واخذوا المال قبل الصلب بعد القتل و
قيل القتل بالصلب والاخير اظهر من الآية أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ
ويتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى بالرجل اليسرى ان اخذوا المال
ولم يقتلوا فيها اجمال من جهة موضع القتل القطع منهما وان
المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى او العكس والظاهر جواز ما يصدق
وعدم التعدي الى ما لا تحقق له دليله أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ اي من
بلد الى بلد بحيث لا تمكنوهم من القرار في بلد ولا يطعموهم ان قصروا
على الاخافة والآية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعني الامام
مخير بين جميع المذكورات في كل محارب وهو الظاهر من الآية و
احكام المحارب مذكورة في الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم الى الامام
ما كان تحقيقها من وظائفنا ولهذا تركنا اكثر ما يتعلق به على ان الاصل
الغرض معرفة ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا يتعدى الى غيره
ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ذل وفضيحة وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ لعظم ذنوبهم إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ معلوم ان الساقط بالتوبة

اما هو الحد الذي هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا ويؤيده
فاعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل الواجب حدا يسقط ويبقى الجائز
قصاصا وقيل التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم تابوا لم يسقط عنهم
شيء من الحدود وحقوق الله في الدنيا واما الذنب في الآخرة فيسقط
بالتوبة مطلقا في حقوق الناس فتامل

كتاب الجنايات

الاولى المائدة

وفيه آيات من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
اي بسبب قتل قابيل هابيل قضينا على بني اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا ولم يقع
منهم مثل ما وقع منه انه من قتل نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس
يوجب القصاص او بغير فساد في الارض مثل الشرك وقطع الطريق
او اشارة الى ان احدهما كاف لجواز القتل وان في التحريم لا بد من نفيهما
والظاهر من الفساد اعم فتدل على اباحة القتل للفساد ويدل على جواز
لمطلق الفتنة ايضا قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة و
الفساد مجملتان غير واضحتين لكن الظاهر ان ما يوجب القتل حدا داخل
فيه مثل اللواط وزنى المحصن ونحو ذلك ولو وجد القائل بالقتل من موقع
الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلهم ظلما مثل
مثل الذي يسعى في استحقاق قتل المؤمن بانه رافضي وسباب وليس كذلك
ويجعل فتنة كثيرة لكان حسنا فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه
هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه او من حيث ان قتل الواحد
والجمع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب الاليم ومن احياها
فكانما احيا الناس جميعا اي ومن تسبب لبقاء حياتها
بعنوان من قصاص او منع عن القتل او استنقاذ من بعض اسبابه
مثل الحرق والغرق فكانما فعل ذلك بجميع الناس والمقصود منه تعظيم

قتل

قتل الناس واحياءها او يكون اشارة الى التودد ومحبة البعض كما اشير
اليه في الاخبار ان قتل واحد بمنزلة الباقي كله فيتالم له جميع الناس فان
ضرب واحد ضرب الكل او اوصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل
فينبغي رفع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم
والتالم لهم الا على وجه شرعي من حد وتعزير ففيهما اشارة الى منع الحسد
وجميع المفاسد والضرر وقصد جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من
قريب وبعيد واحتساب ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذا عمل
الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا يا ايها الذين آمنوا

البقرة

كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى اي فرض واوجب عليكم التعريض فيمن قتل منكم بان يفعل
بالقاتل منكم عمدا ما فعل بالمقتول بمعنى انه ليس له ان يابى عن ذلك
بل يسلم نفسه لو اراد ذلك صاحب الحق فلا ينافيه اخذ الدية والعفو
من غير شيء فانه احسان وما على المحسنين من سبيل كما يبرء ذمة من
عليه الحق كما يفهم من الآية والاخبار ولا عدم جواز القتل في غير العمد
لان المراد هنا العمد بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه
الى القتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت امة
او حرة قال في زبد اما من يتولى القصاص فهو امام المسلمين وهذا
خلاف ما عليه اكثر الاصحاب فان القائل به الشيخ في المبسوط والعلامة
في القواعد مع اختلافه في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الاصل
وعموم الآيات والاخبار وخصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن
عفي له من اخيه شيء قيل المراد من القائل وبالاخ المقتول
وتسميته بالاخ المقتول تدل على عدم خروجه بالقتل عن اخوة الايمان

فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي
في الايمان حتى قتل المؤمن وقيل اراد بالاخ العافي الذي هو ولي الدم
سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه بان يقبل الدية ان يعفو بالكلية او
لا يقتله على طريق المشفق ولا يبغضه فيفهم كمال الاهتمام باخوة الايمان
قال في ف ومي ون وفي قوله شيء دليل على ان بعض الاولياء اذا
عفى سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال
فمن عفى له من اخيه شيء الآية والضمير في له وفي اخيه كلاهما يرجعان الى
من وهو القاتل اي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية هذا قول اكثر
المفسرين الآية والضمير في له وفي اخيه كلاهما يرجعان الى من وهو
القاتل قالوا العفو ان تقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه ولي
العافي لكنه معلوم ان المراد به من له القصاص والمطالبة وهو ولي
الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت للباقي
على ما هو في كتب الاصحاب وادعى الاجماع عليه اي الشهيد الثاني
في شرح الشرايع ولا دلالة في الآية عليه اذ معناها والله يعلم ان ليس
من العافي الا الاتباع ومن المعفو له الا الاداء والاحسان ولا
يفهم حكم غير العافي فما كان له باق غير ساقط وهو ظ وقال في ف
ومي ان عفى الشيء بمعنى تركه حتى يكون شيئا مفعولا به لما جاء
في اللغة اذ لا يقال عفاه بل اعفاه فهو لازم فالمعنى من عفى له من جهة
اخيه شيء من العفو فالشيء مفعول مطلق ثم قال في ن والقول الآخر
ان المراد بقوله فمن عفى له ولي الدم والهاء في له واخيه يرجع اليه و
التقدير فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول الدية ويكون العافي
المعطي المال ذكر ذلك عن مالك ومن يفسر هذا القول قال ان لفظ

شيء

شيء منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف
والقول الاول اظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شيء هذا وقد عرفت انه
منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع
رضا البعض بالدية والعفو فيؤدي حصص الباقين نعم نقل في الا سقاط
رواية والعلامة والقائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة الى كل العفو
وبعضه مساو في الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
وليف قال م اما الذين لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية
الا الزوج والزوجة عند اصحابنا فلا يستثنونهما وليف تامل في الزوجة
والزوج لا يرثان القصاص ولعل الا لما فيه خلاف عندهم نعم يرثان
من الدية مع العفو عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص فكانه يريد
ارث الدية فتامل قوله فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ
اي فعلى العافي اتباع بالمعروف اي لا يشدد في الطلب وينظره الى
ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه
اي الى الولي باحسان اي الدفع عند الامكان من غير مطل وهو
المروي عن ابي عبد الله ع وقيل المراد فعلى المعفو عنه الاتباع والاداء
ذَٰلِكَ اشارة الى جميع ما تقدم تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
معناه جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله ورحمة
لكم وقيل كان لاهل التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو
مطلقا فَمَنِ اعْتَدَىٰ اي بَعْدَ ذَٰلِكَ بان قتل غير القاتل سواء قتله ايضا
ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل بان تجاوز الحد بعد ما بين
له كيفية القتل القصاص وقال ي يجب الحمل على الجميع للعموم فَلَهُ عَذَابٌ
أَلِيمٌ في الآخرة كذا في ف ون ويحتمل كون العذاب في الدنيا ايضا.

بالقصاص و بالتعزير وكذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات
بان لا يتبع بالمعروف ولا يؤدي بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه
للقصاص و بالجملة من تعدى عما شرع اعم من القاتل والمقتول عنهما
وعن احكام القصاص وغيره لعموم اللفظ فتركيب الآية ان القصاص
قائم مقام فاعل كتب والحر مبتدا وخبره بالحر متعلق بمقدر مثل يقتص وكذا
ما بعده والمجموع بيان بكيفية القصاص ويكون فعل محذوف اي
ايقتص الحر وكذا الباقي و في من فمن عفي له من اخيه شيء موصولة مبتدا
والجملة صلته وشيء مفعول مطلق قائم مقام فاعل عفي فاتباع
فعلى مقدر فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء يصح لتضمن المبتدأ
معنى الشرط والظاهر ان ضمير اليه الى من وهذا يدل على ان الاتباع و
الاداء كلاهما حال المفعول وصف له وهو ولي الدم كما مر في
التاويل الاول وعلى الاخير يحتاج الى التقدير اي فعلى عاف من عفي له
اتباع وعليه اداء وذلك العافي فضمير اليه للعافي المعلوم من عفي و
وهو ايضا خلاف الظاهر وموجب للتفكيك ح يكون واداء اليه عطف الجملة
على الجملة لا عطف المفرد وان صح ذلك على ايضا على الاجمال كما مر فتامل
وذلك مبتدا وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف فمن ايضا موصولة
ايضا مبتدا والجملة صلته وعائد ضمير اعتدى وعذاب مبتدا والم صفته
والمستعلق بمقدر خبره والجملة خبر من وصحت الفاء لتضمن معنى الشرط
كما مر ثم اعلم ان ظاهر الآية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب
القتل حيث اقتصر عليه والغير وهو الدية منفي بالاصل وان سلم ان
الوجوب المستفاد من كتب اعم من التخييري والعيني وانه ليس بمتبادر
وان التخيير ليس بفسخ للواجب العيني مع وجود شرائطه فهو متعين

في الآية

في الآية لان وجوب القصاص منصوص والغير منفي بالاصل والتخيير ليس
بنسخ له لو وجد لانه كان ثابتا باصل عدم الغير والنسخ انما يكون لحكم
شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على ان مقتضى العمد هو
القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير
يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره
ليس بنسخ لوجوبه وان واجب ظ وجوب التماثل في القصاص يعني
انما يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول متساويين في الحرية
والعبدية والذكورة والانوثة بمفهومها وان قوله الحر الى آخره
بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجبا وما نقل سبب النزول
وهو انه كان في الجاهلية بين الحيين من احياء العرب دما وكان
لاحدهما طول على الآخر قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا
وكذا الذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلعم فنزلت
وامرهم ان يتباوعوا فيدل على عدم جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو
ظ فقول البيضاوي انها ما دل عليه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص
غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كانه اشارة الى سبب
النزول ومنع العرب مما ارادوا وان يفعلوا وفيه تامل اذ سبب النزول
يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا بالآية وايضا قد يقال لم
يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لا بد من
ظهور عدم غرض من سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك غير لازم
الا على الثاني لا الاول فتامل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا
وعلى التقدير يكون منفيا بالآية والمفهوم ليس بمعتبر لانه اما القياس فقط
وما ثبت في الاصول اعتبارهما فارجع اليه واما سبب النزول فالظاهر

منه ان المقصود ونفي تفاصيل احد الحيين على الآخر كما كان مرادهم
والمفهوم من قولهم كان لاحد هما طول من قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا
وكذا من الذكر بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقله في ف بعد قوله
بالانثى وقال في مجمع البيان فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر وبالمراة
منا الرجل وبالرجل منهم الرجلين منا والظاهر ان في الكتاب سقم والصحيح
وبالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا الضعف جراحاتهم على الضعف من جراحات
اوليك حتى جاء الاسلام ونزل الله الآية ويكون الغرض من ذكر الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا يقتلوا
اثنين بواحد ولا حرا غيرهم بعبدهم من دون العكس وهذا المقدار
يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على تقديرها لانه ما صار التقدير للتخصيص لغوا
لو لم يكن فائدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا كله فلا يبعد ان يقول
المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد
بالحر من الطريق وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم يكن على العبد سوى
نفسه شي فلا يؤخذ من مولاه شي آخر غير نفس العبد بخلاف المراة
فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف الدية ايضا لانها نصف الرجل
ويمكن عدم اثبات شي منهما واما نفي قتل الحر بالعبد فنقول انه مفهوم
من الآية ونقول به واما قتل الرجل بالمراة فيقول به الاصحاب من دليل آخر
وهو الاخبار من اجماعهم فيخصص به مفهوم الآية وبالجملة المفهوم حجة
ولكن يترك باقوى منه وقد بيّنا والحاصل ان العمدة في تفاصيل
الاحكام الاخبار والاجماع ومن هذا علم انها بمنسوخة وان قلنا
بمفهومه بقوله النفس بالنفس كما قاله في الكشاف حيث قال وعن
سعيد بن مسيب والشعبي والنخعي وقتاده والثوري وهو مذهب

ابي حنيفة

والمصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد
والحر وبين الذكر والانثى الخ فانه لا يصح اما اولا فلان النفس بالنفس
لحكاية ما كان واجبا ومكتوبا في التوراة وليس بمعلوم ثبوته في كل
المسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به شيئا واما ثالثا فلان
المفهوم على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية له
بالتعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق الآن حتى يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل
النفس بالنفس واما رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ
اما خامسا فلانه لا شك في بقاء بعض الاحكام في الآية فلا يصح الحكم بانها
منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ
حَيَوٰةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ تدل على مشروعية القصاص
وقوله وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ نهي تحريم عن قتل الانسان
ويمكن اعم بغير سبب مبيح لذلك مثل الارتداد والقصاص إِلَّا بِالْحَقِّ
وهو سبب المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب المبيحة بقوله
وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فَقَدْ جَعَلْنَا
لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فقد جعل الله لولي المقتول الذي تقرر شرعا سلطنة
وتسلطا على ذلك القاتل في الاقتصاص منه ويحتمل ان يكون المراد بغير
سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض
فيشمل الخطا وشبهه ايضا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا
اي ولي الدم لا يتجاوز حد ما شرع له من القتل على وجه القصاص الذي شرع
له في الشرع فانه لو تجاوز فقد جعل من تعدى عليه منصورا بالشرع بان يجوز
له قتل الولي قاتل الذي ثم اراد قتله فجعل الله القاتل منصورا بالشرع القصاص
في المثلة ثم القصاص ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز له ان يتعدى الشرع

البقرة الآية

بني اسرائيل

٢١٠

بان يقتل اثنين بواحد وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا يتجاوز في طريق
القتل عما حد له ويحتمل كون الضمير للولي يعني حسبه ان الله قد نصره بان
اوجب له القصاص والتعويض فلا يستزد على ذلك وبان الله ينصره
بمعونة السلطان وباظهار المؤمنين على استيفاء الحق فلا يبغ ما وراء
حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب القصاص بقتله وينصره
في الاخرة بالثواب وفي هذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحق من القصاص
والدية مستقلا بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فقول البعض بعيد بعيد
وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا
فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا
اى قاصدا الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل ان يكون
الخلود فيه كناية عن كثرة المدة ومقيدا بعدم العفو والتوبة او
مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التاويل والاخير
مروى كما في ق وقيل معنى التعمد ان يقتل على دينه رواه العياشي
باسناده عن الصادق عم وفي الآية تدل على عدم الكفارة والدية
للمقابلة ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل القصاص
ايضا ولهذا ذكرناه وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة في الفقه وكذا
تحقيق ان الحق للوارث فقط او له وللمقتول ايضا وانه يفوت حق
الوارث لو لم يصل اليه ومات فيرجع الى الاول كما نبه عليه المحقق الثاني
على ما نقل عنه في المال ولا غرض مهمة يتعلق بتحقيق ذلك والظاهر انه لهما
ولكن حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه بالقصاص اقتص ام لا او
برئ من حق الوارث الله يعلم وايضا على القاتل توبة لله ولكن لابد فيها
من الخروج من حقوق الورثة وايضا يجوز العفو لله عنه وعن سائر المعاصي

ان شاء الا المشرك ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء فيعوض المقتول وورثته حتى يرضوا ويتجاوزوا عن حقوقهم و
الوعيد بالعقاب لله تع وتركه غير قبيح بل حسن كما ان توعد غيرك
بالوعيد والقتل ثم مع القدرة تعفو عنه فانه لا محالة يعد حسنا ما لم يتضمن
تضييع حق غيرك ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالمشية وعدم مشية
الترك والعفو وهو ظ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اى ما صح
وما استقام او ما جاز له أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا بغير حق واستحقاق
كالقصاص والحد لعلة من العلل اصلا إِلَّا خَطَأً اى الا الخطاء بان
قصد مثلا السهم صيدا فقتل به مومنا وبالجملة هو ان لا يقصد القتل بفعله
او في حال من الحالات الا حال كونه خطاء فهو حال او ظرف او قتلا خطاء
فهو صفة مطلق محذوف وقتل خطاء وحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه والاستثناء متصل على التقادير قال البيضاوى وقيل ما كان نفى
في معنى النهي والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطاء فجزاؤه ما يذكر
ويحتمل في الاتصال اى يحرم قتل المؤمن مطلقا الا خطاء او في مفعوله
اى ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطاء وحده فيه تامل فان معنا
ينبغي قتل المؤمن خطاء قال في ق اجمع المحققون من النحويين على ان
قوله الا خطاء استثناء من الاول على معنى ما كان مومنا ان يقتل مومنا
البتة الا ان يخطى المؤمن الى قوله فمعنى الآية على ما وصفناه ليس من
صفة المؤمن ان يقتل مومنا الا خطاء وعلى هذا فالاستثناء متصل
ومن قال منقطع قال قد تم الكلام عند قوله ان يقتل مومنا ثم قال
فان كان القتل خطاء فان كان حكمه كذا وانما لم يحمل قوله الا خطاء على
حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى الامر بقتل الخطاء واباحته

ولا يجوز واحد منهما والخطاء هو ان تريد شيئا فيصيب غيره الى آخره و
فيه تامل ومن قتل مؤمنا فتحرير رقبة مؤمنة اى فيلزمه او فعليه او
فالواجب فهو اما فاعل او مبتدا خبره محذوف وخبر مبتدا محذوف
والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه بالمؤمن يخرج
غيره كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد
اجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن وغيره ايضا لانه بحكم المؤمن
شرعا الا على اشتراط البلوغ والطاعة لا يشترط ولا فعل الصلوة
والصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى الخاص
عند الاصحاب وتمام تحقيقه في الفقه الرقبة المؤمنة هي البالغة التي
آمنت وصلت وصامت لا تجزي في كل كفارة القتل الطفل ولا
الكافر عن ابن عباس والشعبي وابراهيم والحسن وقتادة وقيل تجزي
كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطا والاول اقوى لان لفظ المؤمن
لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرائض الا ان من ولد بين مؤمنين
فلا خلاف انه يحكم له بالاسلام بالايمان وهذا الكلام يشم منه رائحة التنافي
وان العمل شرط في صدق الايمان وان المراد بالمؤمن المسلم فتامل
فيه والظاهر ان المراد بالمؤمن المسلم فتامل فيه والظاهر ان المراد بالمؤمن
هنا من يصدق عليه المسلم ولو حكما للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما
وشرعا ولقوله بعده فان كان الآية فيكفي المسلم البالغ مطلقا كذا
والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح في شرح
الارشاد وغيره لما مر ودية مسلمة الى اهله اى ويلزم بالقتل
ويجب به حق آخر غير حق الله اى عتق الرقبة وهو دية يجب تسليمها
الى اهلها اهل المقتول وارثه وهذا اولى من تقدير عليه لقلة التاويل

في اللزوم

في اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير مثل يلزم في الاول وظاهر الآية و
العقل لزومها على القاتل الا ان النص والاجماع حملها على العاقلة
وتفصيل آية الدية وانه في كم يؤدى وانها على العاقلة ومن العاقلة
وان من يرثها يطلب من الفقه الا ان يصدقوا يعني الا ان يتصدقوا
اهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم الواجب
على كل حال الذي يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذي هو متعلق الدية
فان التقدير يلزم عليه الدية او به كما مر فهو منصوب على الحال من الفاعل
او الاهل او الظرف ويعلم منه اطلاق التصدق على ابراء ما في الذمة وصحته
والعفو فليس مخصوصا بالعين والدين كما يدل عليه ايضا قوله تعالى وان
تصدقوا خير لكم وما روي عنه صلى الله عليه كل معروف صدقة وقيل في التعبير بالتصدق
حث على العفو فان ثواب التصدق كثير ومعلوم ومعروف فان
كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اى كان المقتول خطاء من
جملة قوم عدو لكم اى كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو
في نفسه مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير
رقبة مؤمنة فاللازم اعتاق رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايضا للمقاتل
فلا دية له لان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون له ورثة مسلمين
وقد ثبت لهم انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظاهر الآية ولان الدية قد لا يكون
كالارث ولهذا لا يكون ان كان من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقا
مع عدم الارث قال في ك فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن
ابن عباس وقيل معناه اذا كان القتل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن
بين اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط لان
الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية اخرى وفيه

تامل لما مرّ واما تفصيل الدية والرقبة وانهما من ماله او من بيت المال
اذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الاحكام فليطلب منه ﴿وَإِنْ
كَانَ﴾ المقتول ﴿مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ اى عهد
وذمة وليس بينكم وبينهم حرب ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ تحرير الرقبة كفارة القتل والدية حق للورثة والظ
من سوق الكلام كون هذا القتل ايضا خطاء وان ديته ايضا على العاقلة
لاهل المقتول مطلقا والكفارة على نفسه قال في ن وهو المروى عن
الصادق عليه السلام وان المراد كون هذا المقتول ايضا مومنا ولم يعلمه
القاتل والّا لا وجه للكفارة على نفسه قال في ن قيل انه كافر يلزم ديته
بسبب العهد الذى وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين
لانهم اهل ذمة عن الحسن و ابراهيم ورواه اصحابنا ايضا الا انهم قالوا
يعطى ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظ الآية فان
الظ انه لابد من الدية لاهل المقتول من كان وليضا يلزم عدم الدية
على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايضا خلاف ظ الآية الا ان
يق يكون للامام ع وهو المراد باهله ح لان المراد به الوارث
على ما بين في محله فتامل فيه الا ان يثبت رواية فوجب العمل بها فتبين
الآية بها والا العمل بظاهر الآية وان لزم كون حكم الدية غير حكم
الارث او توريث الكافر من المسلم ولعل المسئلة انما يقع مع حضور
المعصوم وهو عارف فلا يحتاج الى كثرة البحث عنها فتامل ﴿فَمَنْ لَمْ
يَجِدْ﴾ اى لم يقدر على تحرير الرقبة اما بان لا يجد الرقبة ولا ثمنها
لو لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها ولكن لم يجد ثمنها فقول ن بان
لا يجد العبد ولا ثمنه محل التامل ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ فيجب

صيام

صيام شهرين ظاهره عدم من الهلال والعددى وان كان الاول
اظهر وليضا ظاهره عدم تحقق التتابع الا بتتابع الجميع ولكن ذكر
الاصحاب انه يحصل بشهر ويوم من الثانى للرواية ولعله لا خلاف
عندهم فيه وكذا الظ وجوبهما على العبد ايضا فالتضعيف له لما مع انه
قد يق العبد غير داخل في الآية لان الصوم بعد ان وجب عليه
الاعتاق وعجز ولا عتق عليه ويمكن ان يجاب بان قد يكون عليه
العتق على القول بتملكه كما هو الظ فيكون هذا ايضا مؤيدا له او بانه
يصدق عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت
الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان وجوب العتق
ثم العجز وهو ظ فيخصص الآية بما تقدم ﴿تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ قيل نصب
على المصدر او على المفعول له اى تاب الله عليكم توبة بالكفارة اى
قبل توبتكم او للتوبة اى شرع ذلك للتوبة اى لقبولها من تاب الله
او قبل التوبة من الله صفة وفي المعنى تامل اذ لا ذنب في القتل خطاء
فلا يحتاج الى التوبة الا ان يق كان يمكن الاحتراز بالتحقيق و
لكنه ما كان مكلفا وكانه لذلك قال في ن قيل المراد بالتوبة هنا
التخفيف من الله لانه سبحانه انما جوّز للقاتل العدول عن الصيام
تخفيفا عليه ويكون كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فتامل ﴿وَ
كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ اى لم يزل عالما بكل الاشياء فمنه حال القاتل
وقصده والمقتول وايمانه ﴿حَكِيمًا﴾ فيما يامر به وينهى عنه مطلقا و
كان مخفيا علينا في بعض المراد مثل التوبة في هذا المقام مثل الكفارة
والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير مدخليتها
فتشير بذا الاشارة الى انه اذا خفى عليكم الحكمة لا تحكموا بعد مها او عدم علم الحاكم

فانه كفر نعوذ بالله وخفاؤ ها لا يدل على نفسها فينبغي للتفكر ليحصل فان
لم يحصل الحكم بوجودها وعلم الحاكم بها وعدم فهمه لنا اما العدم التفكر على
ماينبغي ووجود مايمنع الفهم من الكدورات الظاهرية والباطنية
او لحكمة يكون في عدم الفهم الله يعلم وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ
النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ
بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ اى فرضنا عليهم في التورية ان
تقتل النفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقا بالعين والانف
يجذم بالانف والاذن تقطع بالاذن والسن يقلع بالسن وَالْجُرُوحَ
قِصَاصٌ اى كل جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه القصاص
كان المراد غير ما ذكرا واعم فليس باجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله
ى والمعلوم ان المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة
وتفصيله في غير هذا المحل فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ اى من
تصدق بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق
يكفر الله به ذنوبه ففيه ايضا دلالة على اطلاق التصدق على الابراء
والعفو والاسقاط وعلى وقوع التكفير والآيات والاخبار مملوة
منه واعلم ان الظاهر انه وقع الاجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا
كانه بمنزلة كتبنا عليهم في التورية كذا وكذلك عليكم ههنا وبما اراك
الله اى اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الروية بمعنى العلم لا الراي
والقياس فلا يدل على جواز القياس مع الاجتهاد له بل تدل على نفيه
ويدل ايضا على عدم جواز معاونة المتخاصمين المحاكمين فيا خذ جانب
احدهما ويصير خصما للآخر او يعلمه ما يغلب به على خصمه ونحو ذلك ١٢
فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم لانه تخيير

للنبي صم

للنبي صم ولمن يقوم مقامه من الامام والقاضي والامام ان يحاكم اليهم
الكفار بين ان يحكموا بينهم بالعدل الذي هو الحق فتفسير وبين ان
يعرضوا عنهم بين ان يخلوا هم لحكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم
ان كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر اصحابنا قال في تخيير رسول الله اذا تحاكم
عليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان الى القاضي
لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان
او احدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم منهم والآية
ليست في اهل الذمة وفيه تامل لان ظا الاية في اهل الذمة لقوله فيما سبق
من ومن الذين هادوا الآية ومابعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية
وايضا الظا ان دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن المسلم
والكافر كتابيا كان او غيره وليس لا ظلم على ما حملناه عليه فلعل القول
الاول الثالث في هو قول اصحابنا ويدل على نهي الحكام ان المكلفين تحسوا
غير الله في حكوماتهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتداهنوا
فيها فيترك ذلك خشية ظلمهم ومراقبة كبيرهم وقوله ولا تخشوا الناس
واخشوني ولكن الظا انه خرج منه التقية في مرضها موضعها باجماع
الاصحاب واخبار وايضا نهي عن الرشوة قوله وَلَا تَشْتَرُوْا اى تستبدلوا
بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وان كان ملك الدنيا فانه قليل بالنسبة الى
الاخرة يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا
الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى
اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ
لما امر الله تع في الآية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها منها
الامامة والخلافة اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس

السابعة

وعدم الجور والظلم بقوله تع إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا
الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ الآية امر الناس والرعية بان يطيعوهم وينزلوا على
قضاياهم ومنع اولى الامر خلاف فقيل العلماء والمجتهدون وقيل امراء
المسلمين والحكام وان كانوا جائرين وذلك المشهور بين
اهل السنة فهم يوجبون وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف يامر الله
تع بطاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسوله مع انه امر
باداء الامانة والحكم بالعدل والمباينة الكلية بينهم وبين الله ورسوله
ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق بنباء الآية واوجب
مهاجرتهم في الآيات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم نار جهنم و
ذمه كثيرا حتى قليلا ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه وبالغ
في ذلك حتى جعل الميل القليل اليه موجبا لمس النار بقوله وَلَا تَرْكَنُوا
إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ مع اشتراط العلماء العصمة
في الانبياء حال النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمعتبر في مسئلة
واحد بل في امام الجماعة كما صرح به ذف في تفسير قوله تع اني جاعلك
جاعلك للناس اماما الآية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون
فمتابعة الكل لا يجب ولانه يجب على الرعية منعهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا
معروفا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجب متابعتهم
ولان الذين يامرون به ان كان تماما ان يؤم فلا خصوصية لهم
والا لم يجب متابعتهم وهو ظ وبالجملة فساد هذا القول واضح من
ان يذكر قال في ف المراد باولى الامر منكم امراء الحق لان امراء
الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في

وجوب الطاعة

وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله ورسوله والامراء الموافقين لهما في
ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن اضدادهما الى قوله
وقد جنح اي جعل له جناح الامر بطاعة اولي الامر بالا يبقى له معه شك
جوع
وهو ان امرهم اولا باداء الامانات وبالعدل في الحكم وامرهم آخر بالرجوع
الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون امانة ولا يحكمون
بالعدل ولا يردون شيئا الى كتاب الله ولا الى السنة وانما يتبعون
شهواتهم حيث ذهبت بهم فهو منسلخون عن صفات الذين هم
اولوا الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة وقد
بالغ في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة في مواضع
مثل تفسير قوله لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ حتى نقل عن ابي حنيفة انه
قال لو دعاني ظالم مثل اللص المتغلب المنصور الدوانقي الى عد ابنيه
اجر لبنات مسجدا راد بنائه لما اجبته وهذا منقول في التهذيب عن
الصادق عم وقال في ب انا اصحابنا فقد رووا عن الباقر عم ان
اولي الامر الائمة المعصومين من آل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما
اوجب طاعته وطاعة رسوله صم ولا يجوز ان يوجب الله طاعتهم
بالاطلاق طاعة احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم ان باطنه
كظاهره وامن بالغلط والامر من القبيح وليس ذلك بحاصل في
العلماء والامراء وجل الله سبحانه وتع عن ان يامر بطاعة من يعصيه
او بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل والحاصل بطلان غير هذا القول
ظاهر والدليل عليه العقل والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت
كثيرة جدا ومما يؤيده ان الله ما قرن بينه وبين الرسول للتفاوت
العظيم وقارن بين الرسول واولي الامر للقرب فلا بد ان يكون

بينهما قرابة ولا قرب بين الرسول وبين غير اهل البيت ع وهو ظاهر ثم
اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف ونحو ذلك مما يستفاد منه
عدم الرد والخلاف وعدم خفاء الحق مع الاجتماع دلالة على حجية الاجماع
وهو ظاهر ومسلم لدخول المعصوم فتامل ثم اكد الله تعالى على الرعية التسليم
بحكم الله ورسوله بقوله أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا
أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا
إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا اى الم تعلم يا محمد او
الم تعلم تعجب من صنيع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمن بما انزل اليك
من القرآن بما انزل من قبلك من الكتب مثل التورية والانجيل و
مع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امرناهم ان يكفروا
به في قوله فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا يعني لا يمكن جمع الايمان و
ارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال المبالغة في المنافات بين الكل
والتحاكم الى الطاغوت وقد اختلف في معنى الطاغوت قال في ن
وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق ع ان المعنى بالطاغوت
كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ويريدون مفعول ثمان لا محالة لم تر
ويحتمل كونه حالا ولم تر بمعنى لم تنظر وقد امروا جملة حالية فالآية دالة على
تحريم التحاكم بل كفره كانه يريد مع اعتقاد الحقية والعلم بتحريمه الى الحكام
الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما وفاسقا مؤمنا
او مخالفا لحكم له او عليه اخذه ولم ياخذ بل مجرد التحاكم والحكم سواء كان
موافقا لنفس الامر لا ويدل عليه الاخبار ايضا فليطلب من موضعه
ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل

سورة النساء

التحاكم

يكون التحاكم الى الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى
وان كانت الآية مخصوصة به وله مزيد قبح فانه يرى اخذ بامر نايب
الرسول ص وانه حق والظاهر ان ذلك للمبالغة مخصوصة وقد استثنى اكثر
الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله
ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل
والرواية ولكن الاحتياط في عدم ذلك للخلاف وعدم حجية الشهرة
وعدم استقلال العقل وظهور الرواية واحتمال اختصاص ذلك بعدم
الحاكم موجود بالحق مع امكان الاثبات لو كان كما يشعر بعض العبارات
اما اذا كان الحكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة
ونحو ذلك ويكون منكرا فلا وان انتفى فائدة التحاكم الى الحق ونصب
الحاكم فيكون لكل ذي ان ياخذ حقه على اى وجه امكنه بنفسه وبالظلم
وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين كيف يجوز اخذه من مال
المدعى عليه بغير رضاه وبغير الثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة
يمكن جواز اخذ ماله اذا امكن بغير مفسدة وبغير ما هو الا قل مفسدة
فتامل وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه الآية المحكمة الا بمثلها في الحجية
مع زيادة المبالغة بقوله وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ
اشارة الى ان ارادة ذلك ارادة من الشيطان اضلالهم من الحق
والهدى والايمان ضَلَالًا بَعِيدًا ثم بقوله وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ
تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ
يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا اى ان هؤلاء منافقون وليسوا بمؤمنين
حقيقة وانهم اذا امروا بالعمل الى ما انزل الله الى الرسول تراهم يعرضون
عنه والمصير اليه وعن العمل بما امروا من متابعته الى غيره مما هو موافق

لطبعهم ورايهم ثم اكد ذلك بقوله فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ
بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا
إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا اى فكيف صنع هؤلاء اذا نالتهم نكبة وعقوبة
من الموت وغيره بسبب ما فعلوه من التحاكم الى الطاغوت الا احسانا
الى النبى وهو التخفيف عنه وعدم ايذائه برفع الصوت والخصومة عنده
والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بيننا دون الاخذ بالحكم المر الحق
أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ من النفاق
وعند ذلك فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ولا تعاقبهم بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم
وَعِظْهُمْ خوفهم من العقوبات وعدهم بالثواب ان رجعوا وتابوا
وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ خاليا بهم او مؤثرا فى انفسهم ان لم تعودوا
تصبكم من المصائب اكثر واعظم قَوْلًا بَلِيغًا ملائما موافقا للمطلوب
يبلغ الى انفسهم ويؤثر فيها دلالة الى نزول المصائب بالذنوب والحث
على استعمال حسن الخلق والملائمة وعدم الخشونة فى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله لموسى وهرون اذهبا الى
لفرعون قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ففيهم كمال المبالغة فى استعمال
حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب ثم اشار فيما بعدها الى ان الله
ما يرسل رسولا الا ليطاع لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا فاستغفروا
اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا
قابلا لتوبتهم وراحما لهم بعد بعدم تعذيبهم بما صدر منهم ثم اكد الرضا بحكم
الحق المر وعدم الميل الى غيره بقوله تع فلا وربك الآية
الثانى عشر
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا
قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ الفسق الخروج

عن الطاعة

تخصيص

عن الطاعة والحق ولعل المراد ههنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون
المراد الكبيرة والنبأ الخبر وتنكيرهما يدل على العموم اى اذا جاءكم
ايها المؤمنون اى فاسق كان فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر
وانكشاف الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق
مانع كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين فتقتلوا كلاهم فتصيروا نادمين
على ما فعلتموه من قبول قولهم فقد ظهر تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل
بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان يقال صادق ولا
كاذب لفسقه فخبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر واحد غير الفاسق
فلا يشترط فى قبول الخبر المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا التعدد والقرابة
والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت بدليل ويمكن ان يستدل بها
على قبول خبر الواحد مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن
وعلى عدم قبول مجهول الحال وهو الظاهر بانها تدل بظاهرها على ان الفسق
مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود الشرط
لا يعمل به وهو ظاهر ولا يكفى ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم
لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان الوقوع كثير وعدمه
اكثر فلا يبقى الا اعتماد فتامل وقد استدل فى الاصول والتفاسير بمفهومها
مثلا بان تعليق الامر بالتبيين على قول المخبر يقتضى جواز قبول
قول العدل من حيث ان المعلق على كل شئ ان عدم عند عدمه وذلك
فرع حجية مفهوم وفيه بحث فى الاصول مع انه بهذا الوجه يدل على قبول
خبر مجهول الحال ايضا وهو ظاهر فتامل يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ امر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم
بالقسط اى العدل على اقامته شُهَدَاءَ لِلَّهِ خبر ثان لكونوا او حال

سورة النساء

او حال عن اسمها اى كونوا شهدآء بالحق يقيمون شهادتكم لوجهه ومرضاته
وامتثال امره ولا يكون لكم منظور الكم شئ سواه وَلَوْ عَلَىٰٓ اَنْفُسِكُمْ
اى ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة
بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ
الْاَقْرَبِيْنَ اى ولو كانت عليهم ان يكون المشهود عليه او كل واحد منه
ومن المشهود له غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا بالغنى والفقير
وبالنظر فى امورهما ومعاشهما فلو لم يكن فى الشهادة صلاح لهما لما
شرعها لهما فهو علة الجزاء اقيم مقامه كما فى قوله فان الله كان بما تعملون
خبيرا بمكذا افى ى وف والظاان ضمير يكن للمشهود عليه فقط لعدم
ذكر المشهود له ودلالة السوق والمقصود انه لابد من الشهادة و
ان كانت بالحق ولا يجوز تركها لجر نفع او دفع ضر مع الترحم والتعظيم للوالدين
والاقربين فيعرهم بالطريق الاولى وملاحظة الفقر والغنى فى ادائها
وانه يشهد للثانى على الغنا دون الاول وانه فان كان فقيرا فالله
له كما كان هو للغنى ولو كان تركها اصلح له لم يكن يامر بالشهادة عليه
فلا فرق بين الغنى والفقير فان الضرر والنفع بيد الله تع فكما هى
تصلح على الغنى تصلح للفقير ايضا لان غنا الاول من الله فالله للفقير
كما هو له فى الآية ودلالة على كمال المبالغة فى وجوب الحكم بالعدل بل عدم
فعل الله وفى وجوب الاقرار بما عليه فدلت على قبول اقرار المؤمنين
على انفسهم كما هو مجمع عليه ومدلول الاخبار والظاهر انه لا قائل بالفرق
فغيرهم كذلك وفيها قبول شهادة الولد على الوالدين والاقربين والعبد
على سيده وللسيد للعموم وفيها اشعار بان الايمان يكفى للقبول ولا
يشترط غيره فتامل الا ان يدل دليل على اعتبار العدالة واعتبار عدم

ظهور

ظهور الفسق فافهم ثم اكد بقوله وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰىٓ اى ارعوا امر الله
كما امركم به ولا تقصدوا غير مقصوده تع فانه اعلم بمصالح العباد منكم
فانه فلا تتبعوا هوى انفسكم فى اقامة الشهادة امتثالا لامر الله لا
لاتباع النفس والهوى كما مر اَنْ تَعْدِلُوْا كما مر اى لان تعدلوا
او لاجل ان تعدلوا فى الشهادة قال الفرآء هذا كقولهم لا تتبع هواك
لترضى ربك اى كيما ترضى قاله فى ن وَاِنْ تَلْوُوْا اَوْ تُعْرِضُوْا اى ان تلووا
فى اداء الشهادة او تعرضوا عن ادائها قيل الخطاب للحكام اى ان
تميلوا ايها الحكام فى الحكم لاجل الخصمين على الآخر او تعرضوا عن احدهما
الى الآخر وقيل معناه ان تلووا اى ان تبدلوا الشهادة او تعرضوا
اى تكتموها وهو المروى عن ابى جعفر ع فيجازيكم فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا
تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة
او تحريفها والانحراف وقد روى ابن عباس فى معنى قوله وان تلووا
ان تعرضوا انهما الرجلان يجلسان بين يدى القاضى فيكون لى
القاضى واعراضه لاحدهما على الآخر بمكذا فى ن وَمَنْ
اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُوْنَ اى ما يوجد اظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده ومن الله
او يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب فكانه يريد يخفيها من
الله او لو كان ان الله يعلم فلا فائدة له فى الكتمان فلا يكتمها او يكتمها
من عباد الله فيكون المضاف محذوفا والحال ان الله تع عليم
وبغيره من اعمال الحسنة والقبيحة ففيها ترغيب و ترهيب فاعلموا
وكونوا على حذر من الله كتم الشهادة اخفاؤها ومن الله متعلق
بكتم او صفة اخرى للشهادة والاولى فى الباقى ظا ويمكن الاستدلال

سورة العسرة

السور

بها على تحريم كتمان الشهادة إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ
الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ
تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ وتفسيرها ان كل شخص يخفي ولم يبين ما اوجده
الله تع من الدلائل المبينات والذي يهدي الى المطلوب بعد ان
بينه الله ولغيره من الناس في الكتاب المنزل اي كتاب كان بل
لا يبعد الملاقة على كتب الاخبار ايضا بل جميع ما فيه البيان كتابا كان او
مجازا او تغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون يلعنهم
الله يحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايضا من يتاتى منهم اللعن
بان يدعوا عليهم بالبعد عن رحمة الله تع والذين يتاتى منهم اللعن
المسلمون انسا ناو جنا او الكفار ايضا باعتبار لعنهم ذلك الشخص في
الاخرة كما ورد او البهائم ايضا بان يلهم الله بالدعاء عليهم باللعنة بل
كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا اللعن ثابت لكل واحد منهم الا العد التوبة
لمن تاب اي ندم على ما فعل واصلح ما افسد بالكتمان واخلص واشتهر
بالتوبة او ضم العمل الصالح اليه وبين اي اظهر توبته ليعلم انه تائب
واعلم الناس ان ما فعله كان قبيحا او بين ما كتمه وارجع عن الجهل
الجاهل بذلك ويبعد ان يكون اصلحوا وبينوا وما وقع في موضع
آخر مثل وعمل صالحا بعد التوا اشارة الى كمال التوبة بالندم عن جميع
المعاصي والعزم على تركه فيخلص عن حقوق الله بالتوبة وعن
حقوق الناس بابراء الذمة من كل مجرم يحتاج الى ابراء الذمة و
اذا فعل ذلك يقبل الله توبته والتوبة كل تائب ولو كان بعد

نقض

نقض التوبة مرارا فان الله هو التواب الرحيم اي قابل التوبة منهم فيه
وانه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة
والتلطف او العامل ما يليه ذو الرحمة بالنسبة الى محتاج الرحمة و
قد عرفت مما ذكرناه من التفسير اعرابها ولغتها فيمكن الاستدلال بها
بالاولى على تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عن اهله
المحتاجين اصولا وفروعا بل مطلق العلوم على ما ورد في الخبر عنه صلى الله
عليه وآله وسلم ايضا انه من سئل عن علمه فكتمه الجمه الله يوم القيمة
بلجام من النار كذا في آن فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما
عند السؤال مع كذا ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الشرائط
بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات وترك بعض الواجبات
بحيث يؤديان الى جوازهما فان ذلك في اظهار الباطل فيكون
ستر الحق فيكون كبيرة الا ما ثبت عدمه بالدليل ولا يبعد ايضا
الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان و
ان كان مؤمنا لان الله لعنه وقال انه يستحق اللعن من الناس
وغيرهم وبالثانية على وجوب التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن
وغيره وعدم تجويز لعن التائب يفهم وجوب قبولها على الله سمعا
وكذا يفهم ايضا من كثير من الآيات والظاهر انه لا نزاع في ذلك و
انما النزاع في قبولها عقلا فان المعتزلة قائلون به ولعل وجهه ان
الكريم المغني الذي لا يتصور اكرم منه مع عدم تصور ضرر ونفع بالنسبة
اليه من احد مع كمال احتياج النادم اليه بحيث لا يمكن التجاؤه
الى غيره فيقبح عقلا رده وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه
وقد يرد بانه مكافاة فلا قبح كما لا قبح في الشاهد الا انتقام المتسلط

ودفع الخصة والالم والاول لا يبعد والقياس سيما مع الفارق ظاهر البطلان
مع انه لا ثمرة في هذا البحث فقد تحقق الاجماع بقبول التوبة ودليل السمع
ايضا قال في ق في تفسير فتلقى آدم الآية اجمع المسلمون على سقوط العقاب
عندها وسقوطه تفضل من الله عز وجل غير واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة
واجب وقال في هذا المحل وصف نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب ليدل
على تفضل من الله سبحانه ورحمة من جهته على ما قاله الاصحاب وانه غير
واجب عقلا كما ذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول سلطان المحققين
خواجه نصير الدين قدس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط العقاب
الذنب عند التوبة انه ليس بواجب عقلا او نقل الاجماع المسلمين على
ذلك وادلة النقل متظافرة عليه ثم الكلام في انه يتحقق التوبة من بعض
الذنوب ام لا والظاهر الاول لان الذي يظهر انها عبارة عن الندم
على القبيح وعدم العزم على العود وهي اعم من الكل والبعض و
دليل القبول العقلي والنقلي مشترك واشتراطها بكونهما مقيدة بالندامة
والعزم من حيث كون القبيح قبيحا فلا يمكن التحقق من البعض دون البعض
والا لم يتحقق الشرط كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور على تقدير
تسليم الشرطية التي هي منفية بالاصل لا نسلم عدم تحققه اذ لا منافاة
بين كون القبيح سببا للترك والندامة في البعض وبين عدمه في
كما فعل بعض الواجبات لحسنه دون البعض مع الاشتراك فيه و[illegible]
تراهما واقعين بين الناس مع انه غير مناسب للشريعة السهلة ولهذا
رجع عنه المحقق في آخر كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح الداعي الى الندم
عن البعض يبعث عليه وان اشتراك الدواعي في الندم على القبيح لقبحه وهذا
كما في الدواعي الى الفعل وكذا قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة

لخوف

لخوف العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح بعيد فانهما واجبة وهما داخلتان
في الوجوب وايضا لا فرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي الاختصاص
فيهما على نية القربة مع باقي القيود ولو ثبت لا اشتراط ما يزيد عليه وايضا انه
لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في
الانبياء والائمة ع كما نقل عن امير المؤمنين ع من قوله ما عبدتك طمعا
في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون
مخصوصة بهم ع ثم اعلم انه قال في ق وي المراد بالذين احبار اليهود
الذين جحدوا نبوة محمد ص مع كونها مثبتة في التورية وقال في ق المعني بالآية
اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد ونبوته ص وهم يجدونه مع كونه
مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول
لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين
في الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعله في ق ايضا فيستخرج الاحكام
المذكورة فكان سبب ترك هذه الآية في آيات الاحكام في كنز
العرفان سبب النزول كونها مقصورة عليهم كما فعله في ق وي وانت
عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعل في كثير من الآيات حيث عممت مع كون
السبب النزول خاصا لما مر ثم على تقدير التخصيص بها لا يبعد التعميم لفهم
العلة فيستخرج الباقي ... تمت زبدة البيان في بيان براهين ا
احكام القرآن على يد اقل الخليقة واذل البرية محمد علي
ابن عبد الله الكلابني في تاريخ سلخ
شهر محرم الحرام سنة ١١١٣ اللهم
اغفر ذنوبهما واستر
عيوبهما بحق محمد
وآله